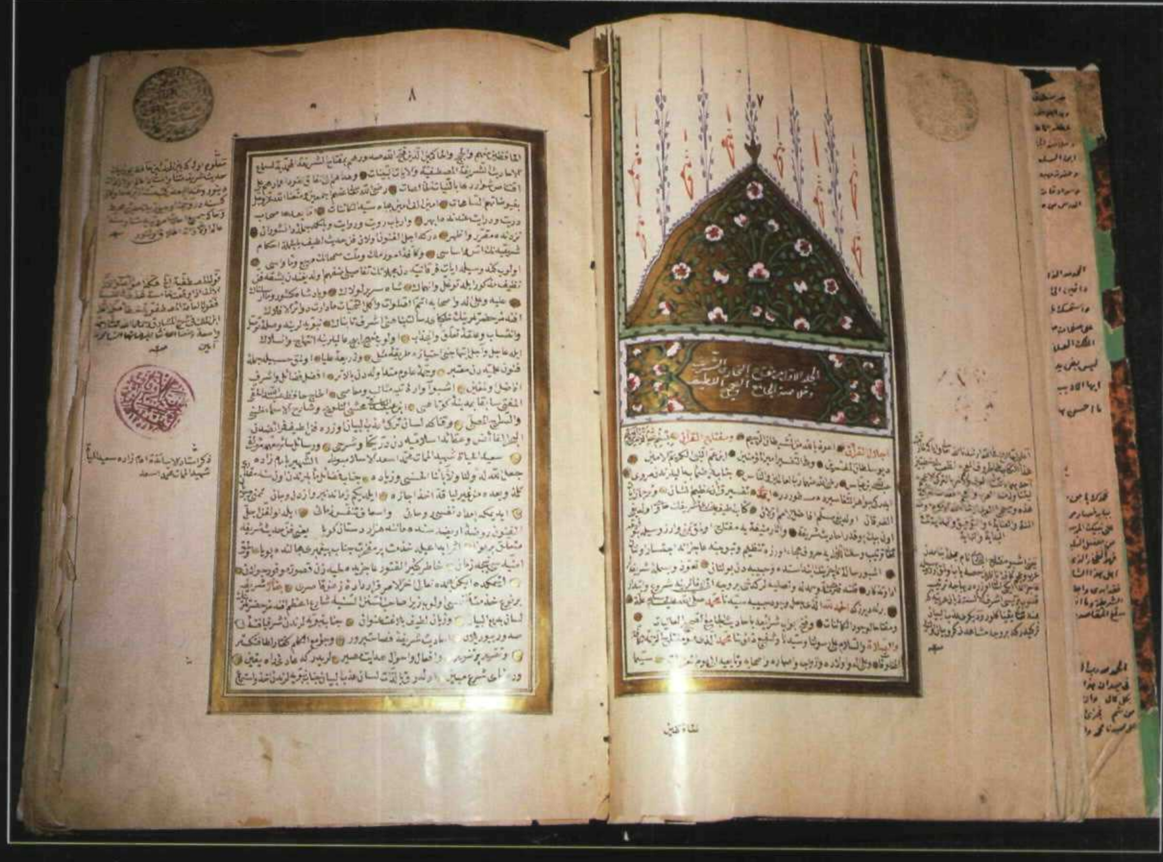
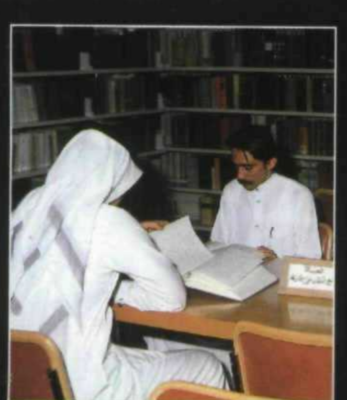
القافلة

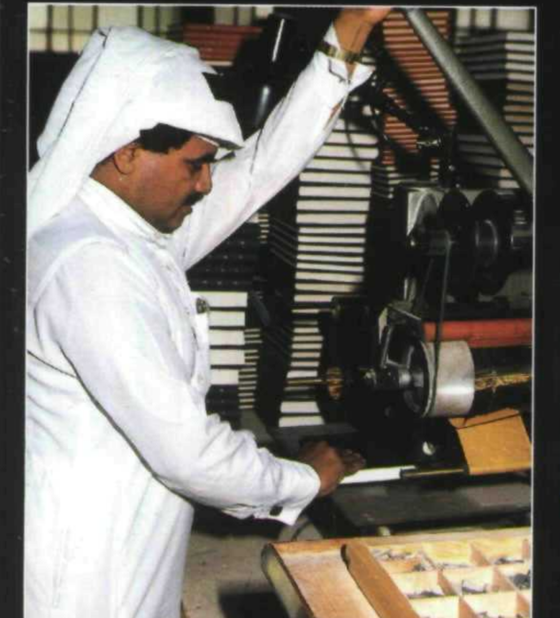
صفر ١٤٠٧هـ/ اكتوبر - نوفمبر ١٩٨٦م

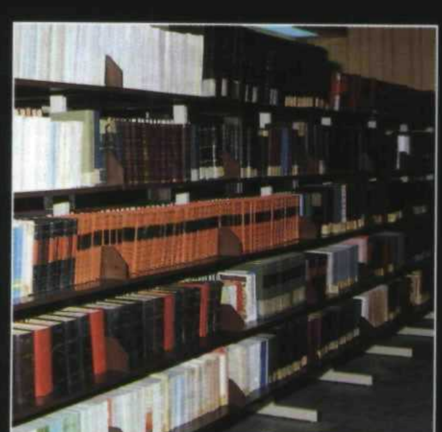


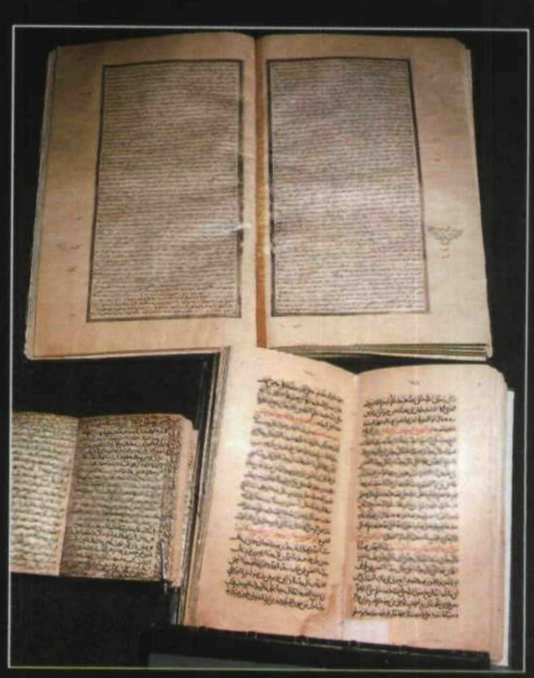




المكتبات العامّة في المملكة العربيّة السعودية







بسم الله الرحمن الرحيم

القافلة

THE CARAVAN OCT./NOV. 1986

صفر ١٤٠٧هـ/ أكتوبر - نوفمبر ١٩٨٦م

العدد الثاني/ المجلد الخامس والثلاثون

تصدر شهرياً عن شركة أرامكو لموظفيها
إدارة العلاقات العامة

تـوزع مجـانـاً



توزيع الشُّعب المرجانية على الساحل الشرقي للبحر الأحمر



المكتبات العامة في المملكة العربية السعودية

" ريو "..
إحدى المناطق الأندونيسية التي تبدلت معالمها

- جميع المراسلات باسم رئيس التحرير.
- كل ما ينشر في " القافلة " يعبر عن آراء الكتاب أنفسهم ولا يعبر بالضرورة عن رأي القافلة أو عن اتجاهها.
- يجوز اعادة نشر المواضيع التي تظهر في القافلة دون إذن مسبق على أن تذكر كمصدر.
- لا تقبل القافلة إلا المواضيع التي لم يسبق نشرها.

العنوان

صندوق البريد رقم ١٣٨٩
الظهران - المملكة العربية السعودية

صممت وطبعت بمطابع الوفاء بالدمام
Designed & Printed By Al-Wafa Printing Press - Dammam



بقلم : د. منذر عياشي / دمشق

للرؤية الحضارية دور هام في الدراسات الانسانية والمادية على حد سواء. بالاضافة الى كونها اداة تكوين، فهي أداة للتحليل ايضا. ولذلك كان لها في اللسانية مالها من أهمية في العلوم الأخرى.

ان الشمولية التي ترفد بها الباحث تمكنه من الوقوف على القوانين التي تصدر الظاهرة عنها. فيعمد الى تحليلها، وتحديد اصولها، وملء رموزها، وذلك وفق منظور عام لا يخرجها عن سياقها.

ولقد استخلص المسلمون من رؤيتهم الحضارية، القرآن والسنة نظرية لهم في علم الاصول، بنوا عليها صرح تفكيرهم العلمي في شتى ميادين المعرفة. اما المنهج الذي سموه الفقه، فقد جاء من بحثهم الاصولي في الأسس والنتائج في الوقت نفسه، ولذا كان يتصف بالطابع النقدي (الاجتهادي). ولعل هذا ما جعلهم اصحاب نظرية في المعرفة وفي نقد العلوم في آن.

والغرب ليس عن هذا ببعيد. فمعظم مناهجه العلمية قد استمدت اصولها الوصفية والتحليلية من مصدر حضاري كون الذهنية العلمية لعلمائهم. ولقد جاءت اساليبهم في البحث متساوقة مع نسيج رؤيتهم العقلية، ومنسجمة مع مكوناتهم الحضارية. ونظن أن ما نعلنه هنا ليس بدعا من القول، بل هو لا يتعدى حدود الامر المفروغ منه. وهذا هو « شومسكي » الذي يعتبر من اكبر اللسانيين في الغرب يبحث عن هذه الاصول عند واحد من اكبر فلاسفة اوروبا، ألا وهو « ديكارت » الذي يعتبر هو ايضا كخط فاصل في تطور الحضارة الغربية.

لقد بحث « تشوفسكي » عنده عن هذه الاصول، وكتب كتابا سماه « La Linguistique Cartesienne » على الرغم من أن « ديكارت » نفسه لم يكتب ولم يقم بأبحاث لسانية كما يدل على ذلك قول « شومسكي » :

«ان ديكارت لم يخص الكلام الا ببعض الصفحات من كتاباته، ولكن تكوين مفهومه العام يمثل دورا هاما فيما يخص بعض الملاحظات المتعلقة بطبيعة الكلام»[١].

إن الحاحنا على عنصر الرؤية انما هــو ضــرورة مــن ضرورات البحث اللساني العربي. واذا أردنا أن يتقدم البحث العلمي واللساني عندنا فلا بد لنا من اقامة العلاقة بين عنصر الرؤية الحضارية الخاصة بنا وأساليب البحث النابعة منها، مستخدمين في هذا السبيل الذهنية التي كونت بفضل الحضارة. وبذلك فقط يتساوى اسلوب البحث عندنا مع الرؤية العقلية ومكوناتها الحضارية.

ان لهذا الموقف من وجهة نظر علمية نتائج بالغة الاهمية، نذكر منها نتيجتين لانهما ستكونان من صلب موضوعنا فيما سيأتي من البحث:

* ان استخدام عنصر الرؤية الحضارية من خلال المفاهيم التي يُمِدُّ بها، يساعدنا على القيام بغربلة المفاهيم والمناهج الواردة الينا من الغرب، واختيار افضل ما يتناسب مع مفاهيمنا منهجيا في مرحلة اولى من البحث.

* ان عنصر الرؤية الحضارية، في مرحلة ثانية من البحث، يؤدي بما اخترناه من المناهج الى طبعها بالطابع الذهني الخاص بنا ويجعلها من مكوناتنا العقلية والروحية. ثم انه بعد ذلك يطور هذه المناهج بحيث تصبح اكثر ملاءمة مع قضايانا المطروحة، واصدق انطباقا على واقعنا العلمي.

الرؤية الحضارية والدرس اللساني

ان الهدف الذي حددناه لانفسنا هو دراسة اللغة. غير ان هذه الدراسة تختلف نوعيا ومنهجيا عن باقي الدراسات المعروفة عند باقي اللسانيين الغربيين وذلك للأسباب التي عرضناها. ولقد اتضح لنا أن تطور العربية يشكل نوعا فريدا وخاصا اذا قورن بتطور اللغات الأخرى. وهذا ما منعنا، موضوعيا، من اتباع بعض اشكال الدرس التي يستعملها اللسانيون في العصر الحديث، وصرفنا عن تطبيق مناهجهم تطبيقا حرفيا.

ولعل من الفوارق المنهجية بيننا وبينهم، من وجهة نظر منهجية ما يلي:

* اننا قد اهملنا المنهج التاريخي في تحليل اللغة والبحث عن اصولها، ووصف الحال التي كانت عليها إبان انفصالها عن اللغــات الساميــة.

* اننا لم نعمد الى المنهج الزمني، اي المنهج الذي يصف حال اللغــة في زمن بعينه، او في عصر من العصور لبيان ما وصلت اليــه بالمقارنة مع ما كانت عليه سابقا.

إن هذه الأشكال من الدرس التي بناها «Saussure» او من جاء قبله، او بعده تنطبق على واقع اللغات الاوروبية وغيرها من اللغات، كاللغة السامية الأم وانفصال اللغات عنها، واللغة اللاتينية، وغيرها من اللغات. ولكنها لا تجد مجالا للتطبيق على واقع اللغة العربية. وان اقحامها علينا اقحاما وبالقوة يُعَدّ عِوَجاً كبيرا. وتنحصر الأسباب التي تدفعنا الى إتخاذ هذا الموقف في بعض الكلمات:

ان اللغة التي نزل بها القرآن بين أظهرالعرب لم تتطور، ونقصد بالتطور معنى (القطيعة)، أي لم تنقسم الى لغات متباعدة، فهي لا تزال في عصرنا هذا كما كانت عليه اول مرة عند هبوط الوحي وقبل هبوطه، تكتب وتحفظ ويتكلم بها ايضا في كثير من مجالات الحياة العامة. ولذا رفضنا ان نعتمد هذه المناهج في دراسة اللغة العربية. ولو فعلنا لاوقعناها في تناقض عجيب ليس فيها ولا منها. وكي نوضح هذه الفكرة نود اعطاء مثل من اللغات الأخرى:

اذا اخذنا نصا من نصوص اللغة الفرنسية يعود تاريخه الى القرن الثالث عشر او الرابع عشر وقرأناه على فرنسي معاصر من ابناء هذا القرن فهناك احتمال ان يستعصي عليه فهمه، وذلك لان اللغة قد تطورت قاعديا ووصْفيًا، كما تغيرت فيها معاني الالفاظ ومدلولاتها الى حد كبير. وان مثل هذه الحالة هي التي دعت الدارسين في الغرب الى بناء المناهج المسماة بـ«*Synchronie*» أو بـ«*Diachronie*».

ونريد ان نستدرك بعض الشيء فنقول: تبقى هذه المناهج ذات فائدة. وحتى نحن فقد استفدنا منها استفادة عامة وغير مباشرة. ولكن هذه الفائدة لا تبرر بالنسبة لنا اعتمادها هنا.

اننا نهدف في دراستنا للعربية ان نتناولها كما هي، أي كما وصلتنا. والذي يبرر هذا الموقف عندنا اننا عندما نأخذ نصا لدراسته قاعديا، لا اسلوبيا، فاننا لا نستطيع عبر هذه الدراسة القاعدية ان نحدد الزمن الذي قيل او كتب فيه. ولقد ثبت لدينا بالمقارنة ان قاعدية النصوص في القديم والحديث هي هي لم تتبدل، كما ان صيغ الالفاظ وتصاريف الافعال وقواعد الاشتقاق ما زالت على حالها. ومن هنا فاننا نرى انه من العبث ان نطبق على العربية ما طبق على غيرها من اللغات الاوروبية.

وقد يتسائل المرء عن السبب الذي ابقى اللغة العربية ثابتة قاعديا على اصول قاعدية ثابتة واحدة دون ان يمسها التغير ويعروها التبدل. وبالطبع، فان هذا التساؤل مشروع، ولأي باحث ان يجيب عليه بالطريقة التي يريد. اما نحن فَنُرجعُ الأمر الى عنصر الرؤية الحضارية ــ رأس المال الفكري كما يقول بعضهم ــ والذي ينقسم الى ثلاثة اقسام:

* تبني الاسلام للفطرة.
* طريقة عمل الفطرة وانطباق المفهوم الاسلامي عليها.
* أثر المفهوم الاسلامي في الفطرة وحفاظه على قواعد اللغة.

تبني الاسلام للفطرة

عندما جاء الاسلام اصبح المفهوم اللغوي صورة لحضارته، وليس ذلك عن طريق احلاله لغة مكان لغة، ولكن عن طريق تبنيه للعامل الفطري الذي تقوم عليه كل اللغات كجملة من الاستعدادات الكامنة عند الانسان. والجدير بالذكر ان الاسلام في تكوينه للذهنية الحضارية لم يقصر تبنيه للعامل الفطري في المجال اللغوي فقط، بل جعل من هذا التبني للفطرة نظريته العامة، وقد اشاع هذا المفهوم على كل ما أوجده من مكونات عقلية بحيث شمل كل مجالات النشاط الانساني لغوية وغير لغوية واستغرقها كل الاستغراق.

طريقة عمل الفطرة وانطباق المفهوم الاسلامي

ان الفطرة جملة من الاستعدادات يميزها صفتان متلازمتان لا انفصام بينهما:

★ صفة آلية تتمثل في عدد من القوانين المحددة.

★ صفة توليدية او ابداعية او خلّاقة.

إذا كانت الاستعدادات الفكرية استعدادات عاملة فذلك لأنها تمتاز من جهة بالصفة الاولى المتجسدة في جملة من القوانين الثابتة المحدودة والتي تنشط الفطرة بصورة آلية، وهي تمتاز، من جهة أخرى، بالصفة الثانية والتي من طبيعتها انها تقوم على الاولى لأنها تعتمد قوانينها المحدودة في توليد حركة مستمرة وغير محدودة. ولذا فهي بهذا المعنى ابداعية وخلّاقة.

تتميز الاستعدادات الفطرية اذن بهاتين الصفتين المتلازمتين والعاملتين في الوقت نفسه. ولو نظرنا الى الاسلام لرأينا انه ليس شيئا آخر غير الفطرة. وهو كشرع يتكون من جملة من النظم ثابتة وخلّاقة. اما ثابتة فلأن النصوص متناهية معدودة، واما خلّاقة فلأن الوقائع بين افراد الاناسي لا تتناهى ولذلك كانت النصوص، أي النظم، ذات طبيعة تسمح بالاتيان بحلول غير متناهية كلما حدث جديد لم تعرفه الامة من قبل او لم تسمع به في سيرة الاولين، وذلك بطريقة توليدية، وعلى اساس من قوانين الصفة الاولى.

بهذا، ينطبق الاسلام على الفطرة، لأن فيه جملة من القوانين المحدودة العدد والتي تتضمن طاقات توليدية خلّاقة وابداعية غير محدودة. ويكمن في هذا، حسب اعتقادنا، المفهوم الاسلامي وانطباقه على الفطرة.

أثر المفهوم الاسلامي في الفطرة وحفاظه على قواعد اللغة

يطالعنا العصر الحديث بنظريات كثيرة في اللغة، واهمها على الاطلاق كما نرى هي النظرية التوليدية «La grammaire generatioe» وعلى رأسها شومسكي.

ان الاساس الاول الذي تقوم عليه هذه النظرية يتجلى في اعتبار الاستعدادات اللغوية الكامنة عند الانسان، دون غيره من الاحياء، استعدادات فطرية بحتة. هذا اولا، ثم انها تقول ثانيا، وهذا ينطبق على كل لغة في العالم:

«ان اللغة تتكون من مجموعة من القوانين المحدودة التي تملك القدرة على توليد جمل جديدة وغير محدودة».

هذا ما تقوله هذه النظرية بشكل مختصر. ولكنها، كما نتصور، تبقى منقوصة مبتورة لانها في الشكل الذي قدمها فيه اصحابها قد اغفلت عنصر الرؤية الحضارية الذي نحن بصدده، والذي يعتبر كما نراه هنا، أداة هامة من أدوات تفسير التطور اللغوي، علاوة على انه أداة هامة من ادوات التمكن اللغوي ببنائه ونظمه القاعدية الثابتة والخلّاقة. ولذا فاننا نرى انه اذا اردنا اظهار قيمتها العلمية كنظرية كلية الأبعاد فيجب ان نستخدمها استخداما مناسبا يتضمن دور عنصر الرؤية الحضارية ويبين أثر هذا العنصر في الحفاظ على قواعد اللغة. ونحن اذا كنا نلح على العنصر الحضاري في المفهوم الاسلامي؛ فلأننا نراه يحتل في الفطرة ما يحتله العنصر الآلي الذي تقدمه النظرية التوليدية، ونوضح وجهة نظرنا على النحو التالي:

تُعَدُّ الآلية، بالنسبة لنا، كجزء من كل من عمل الفطرة، ولا تمثل عمل الفطرة كله، انها مظهر من مظاهرها، وصفة من صفاتها، وليست هي الفطرة بالذات بأي حال من الأحوال. اننا نقول بوجود الآلية في الفطرة كوجه ينعكس فيه نشاط معين من انشطتها المتعددة، ولكننا لا نقوى على القول بآلية الفطرة نفسها.

هذا اولا، والشيء الثاني الذي نعده من أخطار وأخطاء هذه النظرية أنها أقامت، انسجاما مع منطقها، العلاقة بين المفاهيم والفطرة على اساس آلي بحت. فاغفلت بذلك جوانب ذات اهمية بالغة في علاقة الانسان باللغة وعلاقة اللغة بالرؤية الحضارية للانسان.

ان الذهنية الاسلامية طبعت بطابع الفطرة لانها جاءت موافقة لها في كل جوانبها، غير مخالفة ولا مناقصة، وبالتالي فان التفكير العلمي الذي نتج عن هذه الذهنية انما جاء مستوحى من الفطرة نفسها، حتى ان احد اللسانيين العرب كان لا يتحرج من القول عن اللسان كأداء بأنه اتباع لطرائف العرب في كلامهم، أي اتباع لما فطروا عليه.

وكما ان الفطرة تترك أثرها في النشاطات الذهنية، فان الاسلام قد ترك أثره في فطرة المتكلم العربي، وذلك عن طريق المفهوم الذهني الذي اقامته، والذي ينطبق على الفطرة ويساعدها على العمل بطريقة سليمة.

اما عن الكيفية التي عمل بها الاسلام فيمكن تصويرها على النحو التالي: لقد ثَبَّتَ الاسلام في فطرة المتكلم العربي واستعداداته،

مجموعةً من النظم البنيوية والتركيبية في صنع الجملة بحيث انها اتفقت مع فطرة المتكلم وخدمت اداءه اللغوي غير المتناهي عبر الزمن، وسدت حاجاته التعبيرية ازاء التطور وذلك بحكم ماضيها من قدرة توليدية خلّاقة وابداعية في انشاء جمل جديدة على الدوام.

ان ارتباط العربية بالاسلام، واتفاق الاسلام مع طريقة عمل الفطرة انما اعطى للغة قوة استمرارية. ونستطيع ان نقول إن العربية قد ارتبطت بالاسلام ارتباطا عضويا. ولن تزول ما دام باقيا باذن الله. هذا من جهة، ومن جهة اخرى فان عنصر الثبات في الاسلام قد أثّر في اللغة عن طريق القرآن وأصّل ما كان فيها من عادات بنيوية وتركيبية. ويمكننا ان نحصر عمل الاسلام اللغوي في شيئين اساسيين:

* في ترسيخه لقواعد اللغة وذلك بانتظام القرآن وفق قوانينها.
* في ترسيخ هذه القواعد في الفطرة ونقلها الى الاجيال عن طريق مفهومه الذهني والكلي الذي يقوم على الموافقة مع قوانين الفطرة.

خلاصة

القول ان قوة الثبات في المفهوم الذهني الاسلامي والتي تطابق الفطرة جعلت البنى اللغوية بحكم ارتباطها بمكوناته عن طريق القرآن والحديث ثابتة، على حين انها صيرت القوى التعبيرية الى قوى توليدية. وتزداد وضوحا اذا علمنا ان الثابت في التكوين الذهني والحضاري للاسلام يشكل نظاما اجتماعيا محدود القواعد يسمح بتوليد نشاط مستمر، وغير محدود. ولا نعجب اذا علمنا ان هذا الشكل من النظام موجود في كل اللغات ايضا. ومن هنا كانت اللغة ذات بعد اجتماعي بالاضافة الى البعد الفردي. وقد عبر «سوسير» عن هذا المعنى بقوله:

«ان للغة جانبا فرديا وجانبا اجتماعيا، ولا يمكن ان نتصور الواحد منهما بدون الآخر»(٢).

ان الفائدة التي جنتها العربية وجعلتها عبر تطورها تمتاز عن غيرها من اللغات هي انها ارتبطت ارتباطا عضويا بالعنصر الحضاري مما ادى الى الثبات في بناها وقواعدها وجعلها في معزل عما اصاب غيرها، ولذلك صارت في حاضرها مستدعية لماضيها، بنيويا وتركيبيا، وغير منفصلة عنه.

أخيرا، يمكننا ان نقول ان الاسلام حفظ على العربية كيانها لأنه تكوين حضاري يقوم على قواعد ثابتة محددة من شأنها ان ترفد حلولا توليدية الى ما لا نهاية، وهذا ما يفسر:

* استمرار العربية ببناها القاعدية الى يومنا هذا.
* حجم الانتاج الهائل من الاعمال الأدبية، شعرية ونثرية.
* قدرة المتكلم المعاصر على مواجهة التطورات بتقنيتها ضمن جمل جديدة غير متناهية وقائمة على نفس البنى والتراكيب للجملة العربية القديمة.

إزدواجية اللغة

قد يحتاج البحث العلمي في بعض الاحيان الى تأكيد البديهيات. ومن البديهيات التي يؤكدها البحث العلمي ان القواعد التي نقف عليها اليوم لدراستها هي القواعد نفسها التي عرضها العرب قديما واستعملوها في بناء جملهم. ويمكننا ان نقول بأن هذه القواعد ليست وليدة تطور زمني معين حدث مع مجيء الاسلام، او نتيجة لتطور مرحلي قد اصاب اللغة ثم جاء عصر آخر بتطور آخر، ولذا فاننا لا نستطيع ان نحصر بحثنا على فترة زمنية معينة سابقة لنزول القرآن، او لاحقة لنزوله كما يفعل بعضهم.

* قد يعترض معترض فيقول ان العربية لا تخلو من الازدواجية، ويستدل على ذلك بوجود العربية الدارجة الى جانب الفصحى. ويطرح هذا الاعتراض في الحقيقة سؤالان:

  أولا: ما هي الازدواجية، وما مظاهرها؟

  ثانيا: هل تعبر الفصحى والعامية عن ازدواجية لغوية، ام انها تعبر عن مستويات لغوية؟

تعريف الازدواجية لسانيا

تَحدّث «Bertil-Malmeberg» عن ظاهرة «Le Bilinguisme» فقال: «لقد استخدمنا في كل ملاحظاتنا عن الاتصالات اللسانية والثقافية مفهوم ازدواجية اللغة «Bilignuisme». وفي الواقع ان كل تداخل بين عدد من الأنظمة يفترض وجود شيء من الازدواجية اللغوية»(٣).

يمكننا بعد ان وقفنا على تعريف لماهية ظاهرة الازدواجية ان نضيف تعريفين بخصوص مزدوجي اللغة.

* «كل فرد يتدبر امره بشكل ملائم عبر لغة ثانية يعتبر مزدَوَجَ اللغة. يوجد، اذن، تماثل بين ازدواجية اللغة والمعرفة بلغة او بعدة لغات أجنبية (......). ومع هذا التعريف تصبح ظاهرة ازدواجية اللغة منتشرة، ويصبح عددُ مَنْ ازْدَوَجَتْ لغاتهم كبيرا»(٤).
* «يشترط التعريف الثاني ان يكون مزدَوجُ اللغة مسيطرا سيطرة تامة على اللغتين، وان يتصرف بهما بحرية، وان يقبله المحيط مهما كانت اللغة، كواحد من ابنائه. ومع هذا التعريف يصبح ازدواج اللغة نادرا، وعدد مزدوجي اللغة محدودا جدا»(٥).

غير ان «Malmberg» يرفض هذين التعريفين، ومع ذلك فاننا نرى المقصور من ازدواجية اللغة عند هذا اللساني هو وجود لغتين متميزتين كالفرنسية والالمانية مثلا. وهذا ما يجعلنا في مرحلة اولى نستبعد كل مقاربة بين العربية الفصحى والعامية او الدارجة، لان

البعد اللغوي بينهما لا يجعلهما لغتين متميزتين بالصورة التي عناها هذا اللساني .

الفصحى والعامية

ان المعنى الاول للازدواجية من حيث هي مفهوم لساني يتطلب اذن وجود لغتين . فهل يمكن تعميم هذا المفهوم على الفصحى والعامية؟ انه ، في الواقع ، لا يجوز اجراء مثل هذا التعميم . ويقول « Vendryes » بهذا الصدد :

« لسنا ازاء لغتين من اصل مختلف وصلت بينهما صدف التاريخ ، ولكننا ازاء لغات من اصل واحد جعلتها الظروف التاريخية تختلف . يوجد ممر غير ملموس بين الواحدة والأخرى ، ولكن لا يوجد تعارض مذهل للغتين بحيث تقف الواحدة منهما أمام الأخرى ، وتستخدم ادوات تعبيرية مختلفة »[٦] .

لقد تبين لنا ، مما تقدم ، ان قضية الفصحى والعامية لا تدخل في اطار ما تسميه اللسانية بازدواجية اللغة . ولكنها تدخل في اطار آخر يمكن ان نصطلح عليه بـ « المستويات اللغوية » .

ان اللسانية ، واخص بالذكر « النظرية التوليدية » ، حين تعكف على دراسة اللغة تفرق بين مستويين : « التمكن — La competence » ، و « الأداء — La performance » . أما التمكن ، فقد عرفه « تشومسكي » بقوله :

« هو المعرفة التي يملكها السامع ـ المتكلم عن لغته »[٧] .

وأما الاداء فقد قال بأنه :

« يعكس التمكن مباشرة »[٨] .

ويمكننا ان نقول ، بمعنى آخر ، ان التمكن هو المعرفة الضمنية للبنى التحتية التي تتكون اللغة بها . والناس يتساوون في هذه المعرفة . اما الاداء فهو الانجاز الفعلي للغة ، ويتجلى في بناها الفوقية . والناس لا يتساوون فيه خلافا للتمكن . وهناك اسباب كثيرة تفسر هذا الامر ، منها : التعليم ، والوسط الاجتماعي ، التدين بالنسبة للمتكلم العربي ، والثقافة ، الى آخر ذلك من العوامل التي تجعل الاداء متفاوتا بين الناس . ولكننا نرى ، وان كان التفاوت قائما ، ان عملية الايصال ممكنة ، او هي قائمة فعلا بين افراد الجماعة الواحدة ، وما ذلك الا لانهم يتساوون جميعا في التمكن ، أي في امتلاك البنى التحتية للغة . وهذه وحدها كافية لالغاء المسافة بين المرسل والمرسل اليه في العملية الخطابية ، او في التواصل عبر اللغة .

الخلاصة

★ ان التمكن عند الناطقين بالعربية ، فصحاها وعاميتها ، لا يقوم على ما يسمى بازدواجية اللغة . ولو كان ذلك كذلك لامتلك العرب بنيتين تحتيتين للغة ، ولصار التمكن عندهم مزدوجا ايضا . وهذا مخالف لمنطق العلم في الدرس اللغوي الحديث . فالمتكلم الواحد لا يستطيع ان يمتلك الا تمكنا واحدا للغة واحدة هي لغته الأم ، وان كان في مقدوره ان يتعلم بعد ذلك عددا من اللغات . والذين يعيشون ضمن مجتمع يتكلمون فيه لغتين او اكثر انما يحصل ذلك عندهم بامتلاك اللغة الأم اولا ، أي بحصول التمكن ، ثم يأتي التعلم ، ثانيا ، فيضيف الى جملة معارفهم لغة ثانية وثالثة . وشتّان ما بين الأمرين : أمر التمكن وأمر التعلّم .

★ ان المتكلم كائن اجتماعي ، ولذلك لا يمكن فصله عن الحضارة التي اثرت فيه وفي مجتمعه . والمتكلم موصول بحضارته عن طريق اسباب شتى : عقائدية ، وفكرية ، وخاصة لغوية . وان نفي هذه الأسباب يعني احد شيئين :

★ اما نفي صفة الاجتماع عن الكائن المتكلم .

★ واما نفي صلة المتكلم بالحضارة التي تأثر بها .

واذ يستحيل هذا ؛ فان هذه الصلة تعني ان التمكن اللغوي عند المتكلم العربي استمر يجري ضمن الزمن على وتيرة واحدة منذ عرفت العربية وحدة المصدر بنزول القرآن الكريم الى يومنا هذا . ومن هنا نتبين ان الدراسة التاريخية لقواعد العربية في سبيل اثبات هذه الازدواجية لا تجد ما يبررها ، لأن قاعدة الأمس هي قاعدة اليوم ، وأن القواعد التي تدرس اليوم هي القواعد نفسها التي عرفت من قبل في بناء الجملة .

★ ان قسم اللغة الى فصحى ودارجة او عامية بناء على مفهوم ازدواجية اللغة يعتبر مغالطة علمية كبرى . فاللساني غير المتحيز ، لا ينظر الى اللغة الا من خلال القوانين التي تقوم عليها . وبالنسبة لنا نجد ان الفارق بين الفصحى والدارجة فارق في الاداء لا يمس الا السطوح ، اما التمكن ، أي البنى الضمنية ، فلم يتبدل ولم يتغير . وهذا الفارق طبيعي وموجود في كل اللغات الحية ، وهو يعود كما اشرنا الى مستوى كل متكلم في أدائه اللغوي وانجازه الفعلي للكلام .

وخلاصة القول ان تطور العربية يشكل حالة خاصة وفريدة بين تطور اللغات في العالم . ويعود هذا الى ارتباط اللغة العربية بالعنصر الحضاري كما بينا سابقا . وعلى هذا ، فان دراسة تاريخ العربية يجب ان يتم بايجاد منهجية خاصة تنطبق عليها وعلى تطورها □

المراجـــع :

1. La linguistique Cartesienne/P. 18.

2. Cours de linguistique generale/P. 24.

3. Le langage Signe de L'homme/P. 169.

٤ ـ المصدر السابق ص ١٦٩ .

٥ ـ المصدر السابق ص ١٧٠ .

6. Le langage. P. 272.

7. 8. Aspects de la theorie syntaxique.



بقلم : د. فضل بن عمّار العمّاري / الرياض

المتنبي واسمه على الأصح أحمد بن الحسين الجعفي، شاعر وُلِد ونشأ بالكوفة، توفي أبواه وهو صغير فتكفلت برعايته وتربيته جدته. ثم غادر الكوفة الى الشام حيث استقر به المقام مدة عند بدر بن عمار ثم سيف الدولة الحمداني. ومكث عنده مدة انتقل بعدها الى مصر فمدح كافوراً الأخشيدي، وبعد ذلك لقي حتفه في البادية وهو عائد من مصر[1] .

إن تاريخ المتنبي حافل بالأحداث وبالمغامرات. إنه تاريخ تصاحبه المتغيرات في كل رحلاته وأسفاره. لقد جعل المتنبي من أيامه صفحات متجددة على طول الوقت، منذ كان صبيا وحتى دخوله الكوفة بعد فراره من مصر .

فالمتنبي ليس بالشخصية العاديّة أو الرجل الذي لا يقف معه الزمن إلا وقفات قصيرة. انه رجل مليء بالطموحات التي كانت تؤرقه فتسهره وهو يلح في سبيل تحقيقها. كان المتنبي صدى لعصره ومرآة تنعكس عليها قضايا زمانه. في ذلك العالم الصاخب، عالم القرامطة، وهم يوجهون هجماتهم الشرسة على الكوفة، موطنه، وعلى غيرها مما تنالها ضرباتهم، في ذلك العالم الذي زحفت فيه الأعاجم معلنة الاستيلاء التام على السلطة في بغداد تاركة الخلافة العباسية اسما على مسمى بعد أن

استشرى نفوذها الذي كان لا بد ان يصل الى تلك النهاية بمضي العمل الدؤوب، في ذلك العالم الذي يتحرك فيه الروم من الشمال، وتصبح مصر مسلوبة القوى أمام جبروت المماليك، في ذلك العالم الذي اندفعت فيه القبائل العربية ودون ضابط في تحركات دافعها الفردية وحب السلطة، في ذلك العالم الصاخب، ترعرع المتنبي وشق طريقه في الحياة صاخباً مثل أحداث عصره، متمرداً مثل كل الأقوام المتمردة، وطموحاً كبقية الطامحين.

يقول ابن رشيق «ظهر المتنبي فشغل الناس وشغل الناس به»[٢]. ويحاول الدارسون، قدماؤهم والمحدثون، أن يجدوا تفسيراً منطقياً لهذه الظاهرة العجيبة ظاهرة المتنبي. وانصب النقد القديم على لغة الشاعر وما فيها من غرابة وتعقيد، وعلى شعر الشاعر بما فيه من سرقة ومن أخيلة، والبعض الآخر راح يتعاطف معه أو يعاديه[٣]. أما النقد الحديث فحاول ان يوصل الماضي بالحاضر فمن الباحثين من درس «ما» في شعر المتنبي، ومنهم من درس «حركة المعنى» عند المتنبي، ومنهم من ركّز على «التعقيد» في أسلوب المتنبي. وهناك باحثون آخرون حاولوا أن يحللوا شخصية الشاعر النفسية مستفيدين في ذلك من مدارس التحليل النفسي كما فعل يوسف اليوسف. وهناك من حاول أن يجمع بين المناهج كما فعل شفيق جبري ومحمود محمد شاكر. وهناك دراسات متعددة حول هذا الشاعر العملاق الذي، فعلا، شغل الناس.

ولكن لماذا شغل المتنبي الناس؟ تكاد الآراء تجمع تقريباً على أن السبب يكمن في لغة الشاعر وأسلوبه وما تميز به من شخصية. وهناك من يرد على ذلك الى ان تعاطفنا مع المتنبي تعاطفا كبيراً لما يثيره فينا من إحساسات كـ «النرجسية» عند اليوسف، و «المالوليخا» عند شفيق جبري أو ما أسماه عبدالعزيز الدسوقي أسوار عالم المتنبي وحدده بـ «الحزن، والطموح، والتمرد، والهروب من النفس» أو على حد تعبير جليل كمال الدين «في كل منا متنبي». انه على الرغم من جدّية البحث في نفسية المتنبي فان قبول القول بكون المتنبي مصاباً بعقدة «النرجسية» أمر متروك للأبحاث المقبلة لكي تقرر في ذلك رأيها. ولكن يبدو أن المتنبي كان محباً لذاته، كان رجلا يشعر انه يفوق الآخرين فهو مصاب بـ «حب الذات». أو بشكل آخر كان يشعر بقيمة نفسه ويقدرها حق تقديرها، ومع أن «النرجسية» يمكن ترجمتها الى «حُبّ الذات»، إلا ان «النرجسية» «كمرض نفسي»، ربما لا تنطبق على المتنبي ذي الشخصية القوية والرؤية البطولية الشامخة. لقد قيلت «النرجسية» عن أبي نواس وابن الرومي وهما شخصيتان متناقضتان، كما انهما شخصيتان مختلفتان كل الاختلاف عن شخصية المتنبي. ربما كانت «النرجسية» موجودة في كل واحد منا ولكن كونها مرضاً، أمر يحتاج الى توجيه وتقييد.

وهكذا فان القول بأن المتنبي رجل جبان في حين يأتي باحث آخر فيقول انه بطل، لأمر أيضاً يحتاج الى توفيق وإيضاح. اما كونه جباناً فهذا أمرٌ يصعب تصديقه وهذا شعره يشهد انه شعر بطولي. قد يقول أصحاب هذا الرأي ان شعره البطولي تعويض عن جبنه وخذلانه. وهنا تصبح المسألة مسألة قبول أو رفض، ولعل الميل الى القول بكونه بطلا أقرب الى التوفيق لينطبق شعره مع نفسيته الثائرة والمتمردة والرافضة كذلك. يقول ابن الاثير «وأنا أقول فيه قولا لست فيه متأثماً ولا منه متلثماً وذلك انه اذا خاض في وصف معركة كان لسانه أمضى من نصالها وأشجع من أبطالها وقامت أقواله للسامع مقام أفعالها حتى يظن ان الفريقين قد تقابلا، والسلاحين قد تواصلا فطريقه في ذلك يضل سالكه ويقوم يعذر تاركه ولا شك انه كان يشهد الحروب مع سيف الدولة فيصف لسانه ما أداه عيانه». أمّا أن المتنبي شعوبي فهذا أمر لا يقوم عليه دليل على الاطلاق بل ان العكس صحيح تماماً لما في شعر المتنبي من عصبية عربية بدوية.

لقد أثار محمود محمد شاكر قضية حب المتنبي لخولة أخت سيف الدولة وأنها كانت وراء فساد العلاقة بين المتنبي وسيف الدولة نتيجة لتدخل خصومه من أمثال أبي فراس الحمداني[٤]. وقد حاول ان يعيد ترتيب أوضاع الحكايات التي دارت حول نسب المتنبي وادعائه النبوة. ومع أن بحث محمود شاكر كان بحثاً رائداً متبعاً المنهج التحليلي التاريخي، وهكذا فعل شفيق جبري إلا أن قضيتي الحب والنبوة لا زالتا موضع بحث واستقصاء. وربما أمكن قبول ذلك أو رفضه، وقبول الرأي القديم بكون الشحناء والبغضاء، والغطرسة والكبرياء، هي التي سببت ذلك النفور بين سيف الدولة والمتنبي. أما ان تكون قصيدته التي مطلعها:

واحر قلباه ممن قلبه شبم
ومن بجسمي وحالي عنده سقم

هي بكاء على فراق المحبوبة خولة، فهو أمر يمكن توجيهه الوجهة الاخرى وهو ان المتنبي إنما يفارق سيف الدولة لا خولة، وهو إنما يشكو سيف الدولة لا خولة، وهو إنما يعاتب سيف الدولة لا خولة، وهو أخيراً إنما يحب سيف الدولة لشخص سيف الدولة، لا أن يحب سيف الدولة في شخص خولة. لقد أحبَّ المتنبي سيف الدولة إذ رأى فيه مثلا لكل أحلامه وطموحاته التي أخفق في تحصيلها. لقد رأى المتنبي في سيف الدولة المتنبي في واقع أحلام يقظته وفي تصوراته ومشروعاته، الرجولة، والبطولة والشجاعة، والعروبة، ان لم تكن العلوية أيضاً. وينطبق الشيء نفسه على تنبؤ المتنبي، فهل يعقل ان يصحب هذا اللقب احمد بن الحسين طوال حياته ثم يكون السبب حادثا وان كان جسيما[٥]؟!. المعقول جدا ان يكون هذا اللقب قد صحبَ المتنبي منذ طفولته حين كان في الكتاب يطلب العلم فيرى في نفسه تفوُّقاً على أقرانه من الصبيان فراح يذيع عليهم تصورات الطفولة وأحلامها، وقد شهد التاريخ له بنبوغ شعري مبكر ومحاولة لابراز الشجاعة وحب لاراقة الدماء حتى وصفه اليوسف بـ «السادية». ثم لعل هذا التصور عند المتنبي امتد به زمناً حتى لصق به وشاع ذلك عنه. كما يبدو أن ألقاباً كتلك لا تأتي الى أصحابها بهذه السرعة، ولا بد من

ماض يوطدها. ولقب «المتنبي» لقب يبدو أن الأطفال في سنه كانوا يطلقونه عليه وتحمله هو عابثا في البدء ثم صار نعتاً يوصف به. ولعل عبث المتنبي لازمه حتى سن متأخرة من شبابه. وبقيت دراسة محمود شاكر عن نسب المتنبي دراسة أقرب الى الصواب من غيرها لما يشيع في شعره من اعتداد بنفسه وتضخيم لشخصيته.

ولكن هل يجيب كل ذلك عن السبب في خلود شعره حتى تمضي الأجيال والقرون، ويظل المتنبي بارزاً من بين جميع الشعراء ومقروءاً عند جميع طبقات الناس؟ هل لأنه نرجسي وفي كل منا نرجسية يخاطبها المتنبي؟ أو هل لأنه يخاطب الرجولة في كل واحد منا؟ وهل لأن المتنبي انسان مهضوم او مظلوم ونحن نشاركه عواطفه وآلامه ولأنه يثير فينا الشفقة والعطف عليه؟ وهل لأنه ينقل لنا من الماضي المهترىء في عصره صوت الثورة والتمرد الذي لم يقدّر له النجاح؟ لعل ذلك يكون صحيحاً، كما انه ربما يكون صحيحاً أيضاً أن يكون المتنبي ذلك المتكبر المتغطرس الذي لم ير أحداً غير نفسه، قد أشعرنا بتفوقه وأوحى لنا بالنقص في انفسنا وقصورنا عن اللحاق به، وكانت الأجيال المتعاقبة تردد أقواله حتى تخدّرت بتلك الأقوال وأصبحت تستقبل كل شعره على انه شعر شاعر عظيم لا يمكن التطاول عليه أو إدراك شأوه.

أشعَرَ المتنبي كلَّ من يقرأه أن شعره فعلا شعرٌ خالدٌ يفوق الادراك وانه لا يأتيه العيب من عن يمينه او عن شماله. وأوحى المتنبي لقرائه أو المستمعين لشعره بأن كافة الشعراء انما هم دونه وتبع له. ولذلك فهو المتفوق دائماً والمتقدم دائماً، وكان النقد الذي يدور حوله يتقاصر عنه ولا يهز من منزلته حتى استخدم خصومه القوة العملية للاضرار به وإيذائه، ومع ذلك ظل شامخاً لا يأبه بهم أو يتنازل عن مكانته التي وضع نفسه فيها. فهذه الارستقراطية التي خلقها المتنبي لنفسه وما صاحبها من ظواهر سلوكية كالتكبر والغطرسة والاستعلاء، وما بث في روع الناس على مدى العصور من قدرة نفسية ولسانية جعلت الناس يصدقون ان المتنبي حقاً ذلك الرجل الذي لا يؤتى من مأمنه، كما جعلته الشاعر الذي شغل به الناس عن سواه.

ثم لماذا لا يكون لنبوة المتنبي دخل في ذلك؟ ألم يقل هو:

ما مقامي بأرض نخلة الا
كمقام المسيح بين اليهود
أنا في أمة تداركها اللـه
غريب كصالح في ثمود

ألا يجوز أن يكون ذلك الرجل الذي ظن نفسه نبيّاً ولكن الناس سموه متنبياً يحس في نفسه بنوع من التسامي، وانه يستنزل تصورات ظنها قرآنا؟ ويمكن الاستدلال من ذلك على ان حالة من حالات الذهول كانت تصاحب المتنبي وانه في حالته تلك او حالاته كان يتنزل الكلمات ويجردها من مادياتها فتصبح قطعاً شعورية من لا شعور المتنبي، كما تخفق بخفقات علوية تعود بها الى تجريداتها البدائية الأولى، خاصة وأن المتنبي عاش في الكوفة التي هي شبه قرية بدوية، خلاف البصرة، كما كان مولعا أشد الولع بالبادية وأهلها، وكانت عفوية الألفاظ، أي تلقائية ابداعها، ذات فعالية كبيرة وصدى عميق في شعره لما تحمله من اشعاعات وتحمله من معان تقربها الى منطوقات الصوفية وحركاتهم، وقد لوحظ اتجاه صوفي في شعر المتنبي.

وعلى العموم، فمهما قيل في المتنبي أو في شخصية المتنبي، ومهما قيل في شعره فسيظل المتنبي ذلك الشاعر أو تلك الشخصية التي تغري كثيراً من الباحثين في كل عصر ومن كل قبيل بالولوج فيها وارتياد مجاهلها، كما سيظل المتنبي تلك العبقرية الفنية المتجددة التي لا يتردد الباحثون في محاولة فك ألغازها وجاذبيتها، ولذلك قال شفيق جبري: «قد تهزنا في المتنبي محاسن شتى أذكر منها حسن المطالع وحسن التقسيم وسياقة الأعداء والابداع في التشبيهات والتمثيلات وافتضاض أبكار المعاني، وقد تؤذينا في هذا الشعر مقابح متباينة. لكن هذه المقابح لا تعفي على محاسنه، هذه المحاسن لا تؤلف جملة عبقريته، فان في لغة المتنبي وفي شعره شيئا لا أدري ما هو ولعل هذا الشيء انما هو صورة روحه، فاذا كانت هذه الروح انما هي روح ملك جبار، فالصورة التي تستهوينا في شعر المتنبي وفي لغته انما هي صورة الشاعر الجبار»[6] ☐

الحاشية

١ - شفيق جبري، «المتنبي»، مجلة المجمع العلمي العربي (دمشق)، ص/٢٧٧، ص/٢٨٣ - ٢٩٠، ص/٣٩٤ - ٤٠٢، ص/٤٤٨ - ٤٦٠، مجلد ١٠ - ١٩٣٠م محمود محمد شاكر، «المتنبي»، المقتطف، ص/١، ص/١٢، ص/١٧، ص/٢٤ - ٢٥، ص/٣٣ - ٣٤، ص/٨٠ - ٨٨، ص/١١٨ - ١٢٢، /١٤٢ - ١٥١، ص/١٦٦ - ١٦٨. مجلد ٨٨ - ١٩٣٦م.

محمد يوسف نجم، «من خلاص الفرد الى خلاص الجماعة»، الآداب ص/١٣ - ١٦، ص/٦٠ - ٧١. عدد ١١ نوفمبر ١٩٧٧م، السنة الخامسة والعشرون.

د. مدني صالح، «مع المتنبي وطه حسين»، آفاق عربية، ص/٧٤ - ٨١، عدد ٢ آب ١٩٧٨م، السنة الثالثة.

عبدالغني الملاح، «المستشرق بلاشير والمتنبي»، آفاق عربية، ص/١٠٠ - ١٠٧. عدد ١ أيلول ١٩٨١م، السنة السابعة.

٢ - أبو علي الحسن بن رشيق، «العمدة»، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ج ١، ص/١٠٠، الطبعة الثانية ١٩٥٥م، مطبعة السعادة - مصر.

٣ - علي أدهم، «المتنبي في موازين النقد» الكتاب العربي، ص/٧، عدد ١١، مجلد ٧ - ١٢.

٤ - محمود شاكر، «المتنبي»، المقتطف. ص/١٣٠ - ١٤٠.

٥ - نفس المصدر السابق، ص/٤٥ - ٥٢. اليوسف، القسم الثاني، ص/١٣٣. عبدالجبار محمود السامرائي «نبي القوافي ورب المعاني الدقاق»، البيان، ص/٥٦ - ٦١. عدد ١٣٨ سبتمبر ١٩٧٧م. قارن جبري ص/٣٨٥ - ٣٩٣، وانظر د. حسام محيي الدين الألوسي: «أضواء جديدة على نبوءة المتنبي»، مجلة كلية الآداب - جامعة بغداد، ص/٢٢٣ - ٢٧٨. عدد ١٠ نيسان ١٩٦٧م.

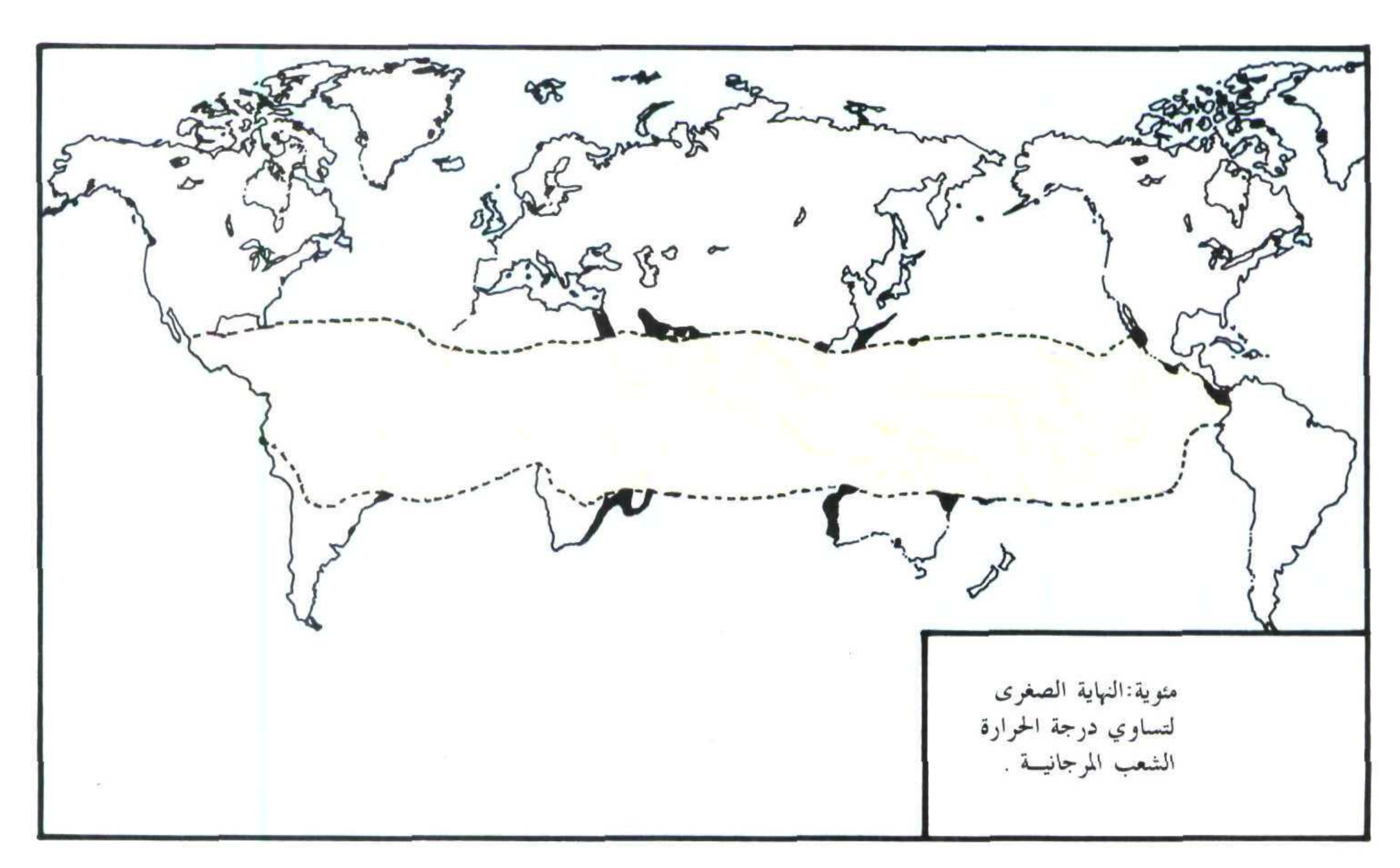
٦ - جبري، ص/٧٤٣.



أنشودة الخريف ★
شعر : محمّد المجذوب / المدينة المنورة
زفراتٌ مـدّ في رَقْراقِها
ذائبُ اللوعة من ناي الـخَريفْ
يجرَح الأكْبُدَ في أعماقهـا
نَوحُها المائجُ بالشَّجْوِ العنيفْ
دائبُ الرّجع بلحْن وادع
كلّ شيء أصْغر مُختَنِق
حين يَغْشى الكونَ ذيَّاك الرّنينْ
وأنا في وَحْيِـهِ مُسْتَغْرِقٌ
أذكر الماضي جيّاش الـحَنينْ
فأناجيه بطرف دامع
ثم أمشي في الرِّياح العَاتية
عَابثات بي على غير هُـدى
كوُرَيْقَـاتِ الـحُقُول الذّاوية
يتلهّى بحواشيهـا الرّدى
وهي غرق في اساهـا لا تعي
★ مقتبسة عن الفرنسية

توزيع الشعب المرجانية على الساحل الشرقي للبحر الأحمر

إعداد : د. أحمد عبدالقادر المهندس
و د. محمّد أحمد الرويثي



شـــكل (١)
توزيع الشعب المرجانية في العـالم

تنتج الشعب المرجانية عن نموِ وتراكمِ وافرازِ مستعمراتِ حيوانِ «المرجان»، وهو حيوان دقيق الحجم ينتمي الى شقائق وقناديل البحر. ويعيش حيوان «المرجـان»، في مستعمرات، ويفرز املاحا كلسية من البحر، ويكوّن هياكل متحجرة. ويواصل الجزء الحي منه النمو الى اعلى، اما بقية الهيكل من اسفل فيكون في النهاية صخرا مرجانيا. ولا يعيش حيوان «المرجان» في درجة حرارة تقل عن ٢٠°م.

الشُّعَب المرجانية في العَالَم

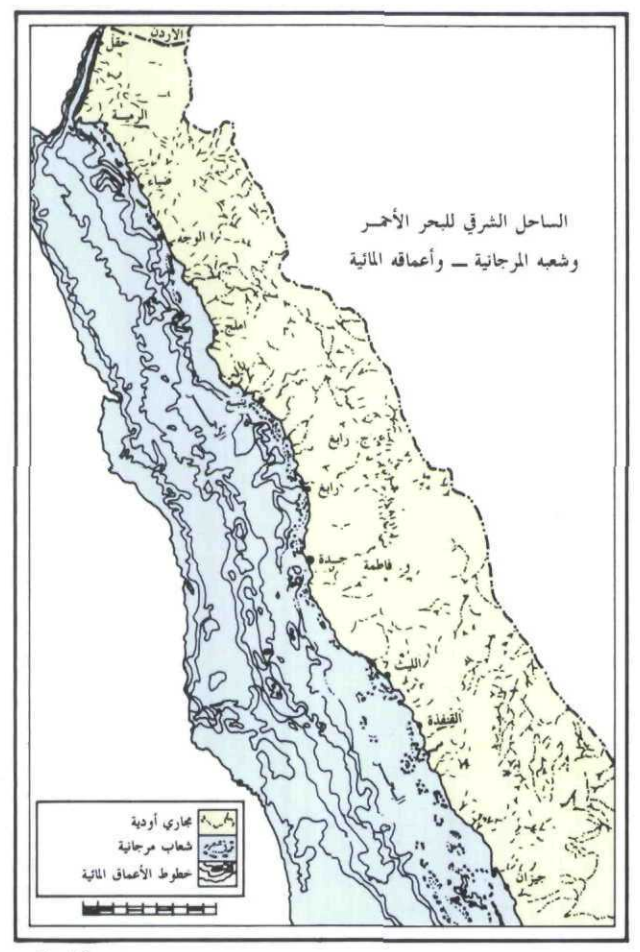
يتركز نمو الشعب المرجانية في المياه الدافئة الاستوائية والمدارية الواقعة بين خطي عرض ٣٠° شمالا و ٢٥° جنوبا، ولا تنمو الشعب المرجانية قرب الانهار او الأودية التي تصب في البحر، وترسب احجاما كبيرة من الرسوبيات، كما انها توجد في نطاق ضيق من الحرارة والملوحة والعمق.

وتمتد الشعب المرجانية مسافات كبيرة، توجد ايضا في المياه الضحلة على شواطىء الجزر والقارات (شكل ١). ويمكن تقسيم الشعب المرجانية الى ثلاثة انواع حسب اماكن وجودها كالتالي:

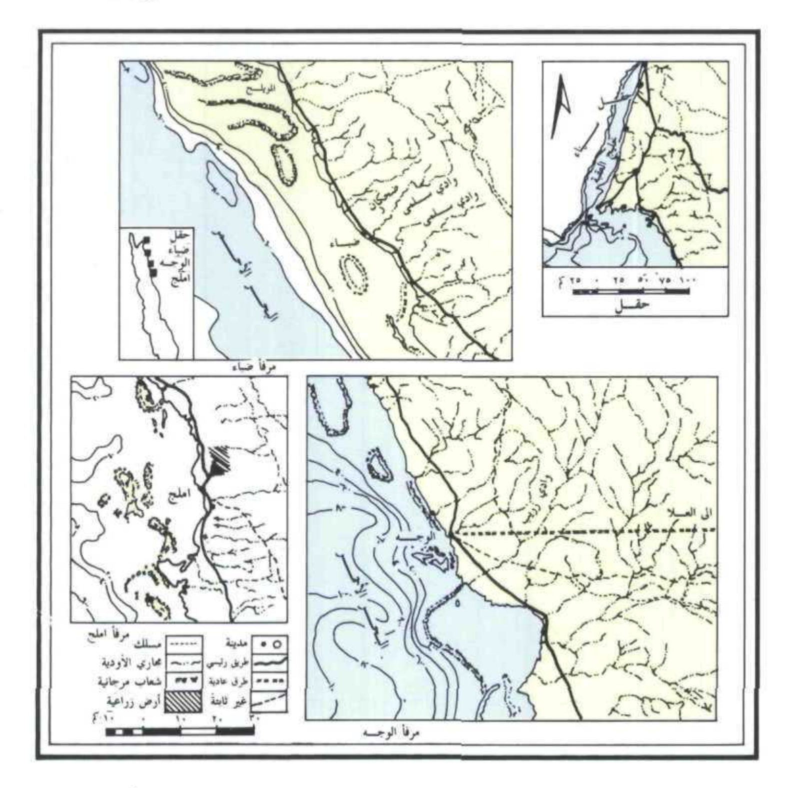
★ **الشعب السجافية**: وهي ارصفة ملاصقة للشواطىء ولا تظهر فوق الماء الا اثناء الجزر.

★ **الشعب الحاجزية**: وهي ارصفة عالية على هيئة حواجز حول الشاطىء، ويفصلها عنها بحيرات شاطئية طولية.

★ **الشعب الحلقية**: وهي ذات شكل دائري كامل الاستدارة تقريبا.



شكل (٢)



الشعاب والجزر المرجانية بالقرب من مرافىء الحجاز الشمالية — شكل (٣)

توزيع الشعب المرجانية في المملكة العربية السعودية

يتضح من الخرائط البحرية المرفقة (الاشكال ٢، ٣، ٤، ٥) ان نمو الشعب المرجانية يتركز في النصف الجنوبي من البحر الاحمر، اما النصف الشمالي، فتتركز فيه الشعب المرجانية عند مدخل خليج العقبة.

وتمتد الشعب المرجانية على هيئة خطوط طويلة موازية للساحل تتصل في كثير من جهاته، حيث تظهر على صورة اشرطة ملاصقة للساحل وتمتد لعدة كيلومترات. ولكنها تنقطع عند مصاب الاودية. ويوجد كثير من الشعب المرجانية المنعزلة الواقعة على مسافة كبيرة من خط الساحل او في عرض البحر مكونة بذلك جزرا مرجانية ولا سيما امام جازان والخريبة واملج، وتشكل هذه الجزر والبقاع الضحلة اخطارا كبيرة على الملاحة البحرية. ويمكن تقسيم الشعب المرجانية في البحر الاحمر الى مجموعتين رئيسيتين هما:

★ **الشعب المنعزلة:**

وتزداد هذه الشعب في الشمال اكثر منها في الجنوب، ويتراوح عمق قاع البحر ما بين ٢٠٠ الى ٢١٠ قامة عند وجود هذه الشعب المرجانية. وفي الجزء الواقع ما بين درجتي عرض ١٨° الى ٢٠° شمالا، تمتد هذه الشعب لمسافات تتراوح ما بين ٣٢ و ٨١ كيلومترا من الشاطىء وتشتمل هذه الشعب المنعزلة على نوع يسمى بـ «الشعب الحلقية». ويعتقد بأن هذه الشعب المرجانية قد تكونت على جزر بركانية نتيجةً لاندفاع اللّابة البركانية. ولعل حركة انسياب المياه من المحيط الهندي الى البحر الاحمر كانت من اهم العوامل التي اسهمت في تكوين هذا النوع من الشعب المرجانية.

★ **الشعب المرجانية الساحلية:**

تحيط بالساحل الشرقي للبحر الاحمر شعب ضحلة يتراوح عرضها ما بين عدة امتار واكثر من كيلومتر واحد. وتقطع هذه الشعب مصبات الاودية حيث يمتد الساحل وتوجد المراسي الطبيعية في المياه العميقة التي تعرف باسم «الشروم». ويحيط بالشرم عادة بعض نباتات «المنجروف». ويمكن القول بأن هذه الشعب قد نمت في المياه الضحلة المحمية التي تمتد لنحو كيلومتر ونصف الكيلومتر من امتداد الشاطىء. ويبلغ عرضها في المتوسط حوالي ٤٠٠ متر.

ومعظم اجزاء الساحل الواقع الى الجنوب من خليج العقبة محاط بالشعب المرجانية، الا ان هناك منطقتين يمكن استثناؤهما وهما:

المنطقة الاولى: وتقع بين «شرم الحسى» شمالا وجنوب «شرم ينبع» ما بين خطي عرض ٢٤° و ٢٥° شمالا.

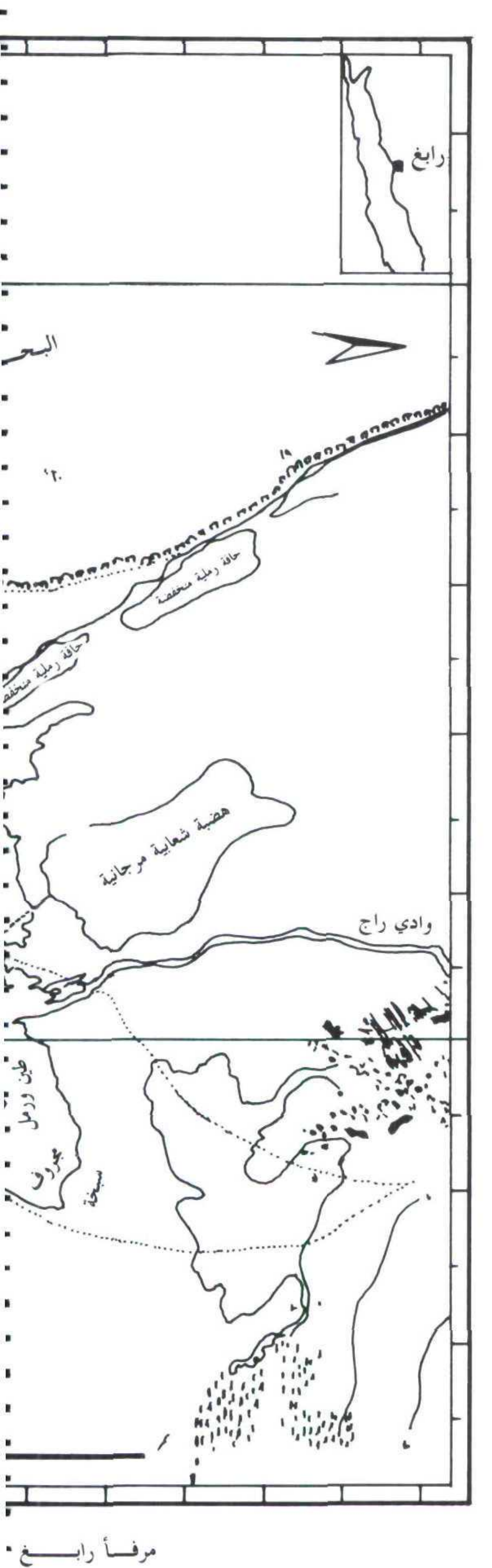
المنطقة الثانية: وتقع ما بين خطي عرض ١٧° و ١٨° شمالا بين بلدة «القحمة» حتى «رأس طرفة» على ساحل عسير، حيث ينتشر فيها بعض الاشرطة المرجانية الصغيرة.

انتشار الشعب المرجانية

هناك ثلاث مناطق مميزة في مياه البحر الاحمر تكثر فيها الشعب المرجانية وهي:

المنطقة الاولى: وتمتد من «رأس الشيخ حميد» حتى «الوجه» جنوبا، وتنتشر فيها الشعب والجزر المرجانية (شكل ٢).

المنطقة الثانية: وتمتد من جنوب



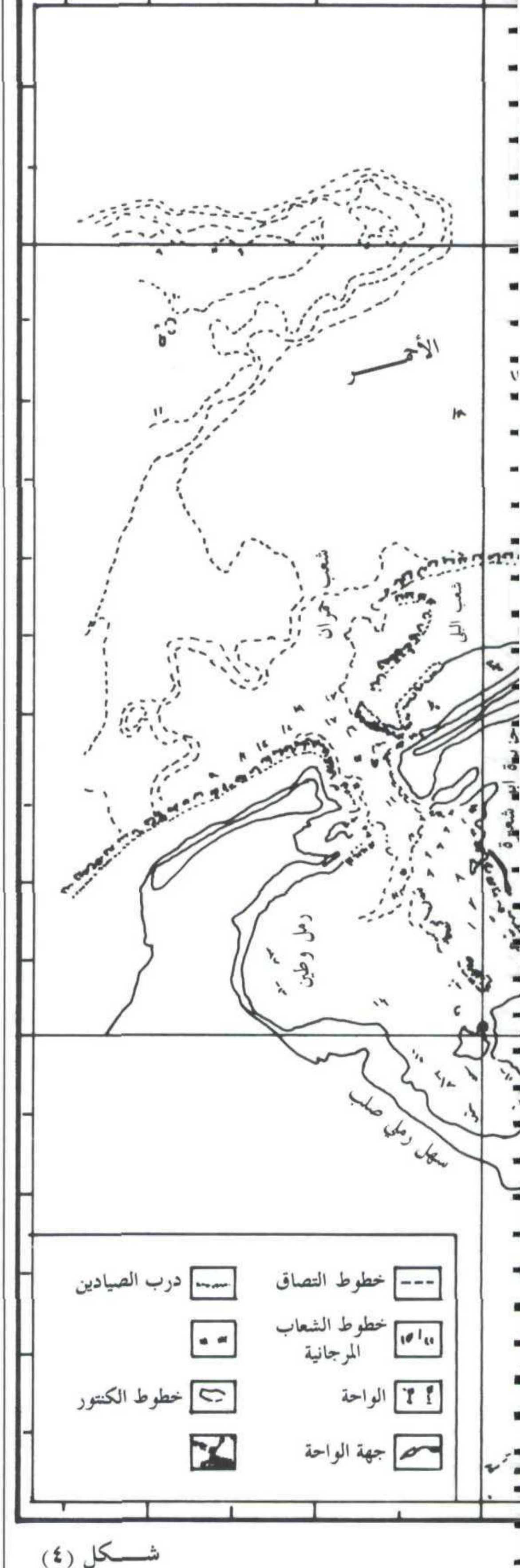
مرفأ رابغ

« الوجه » حتى شمال « الليث » ، وتتناثر فيها الشعب المرجانية بشكل متقطع ، وتمتد هذه الشعب الشاطئية متوازية الى الغرب . غير ان هناك بعض المرافىء الطبيعية التي تقطع سلسلة الشعب الساحلية كمرفأي « رابغ » و « القضيمة » (شكل ٣) .

وتأخذ الشعب المرجانية المحيطة بالساحل في الانتشار نحو الجنوب على امتداد الشاطىء ، وهي تظهر بشكل مكثف حول مدينة جدة التي يبرز ميناؤها نتيجة لحدوث انقطاع في الشعب المرجانية .

المنطقة الثالثة : وهي تمثل القسم الجنوبي من البحر الاحمر ، وتشغل مساحة قدرها حوالي ١١٨ الف كيلومتر ، وينتشر في هذه المنطقة ما يقرب من ٥٠٠ جزيرة وشعب مرجانية ، ويزيد متوسط عمق المياه فيها على ١٠٠ قامة (شكل ٥) .

اما الشعب الشاطئية الموازية لامتداد الساحل والممثلة بالجزر والشعب المرجانية فانها تصل الى مستوى سطح البحر ، وبعض الشطوط يرتفع عن مستوى سطح البحر □



شـــكل (٤)

ميناء جدة ـــ وتنتشر حوله وعلى مقربة من الساحل الشعب المرجانية

شـــكل (٥)

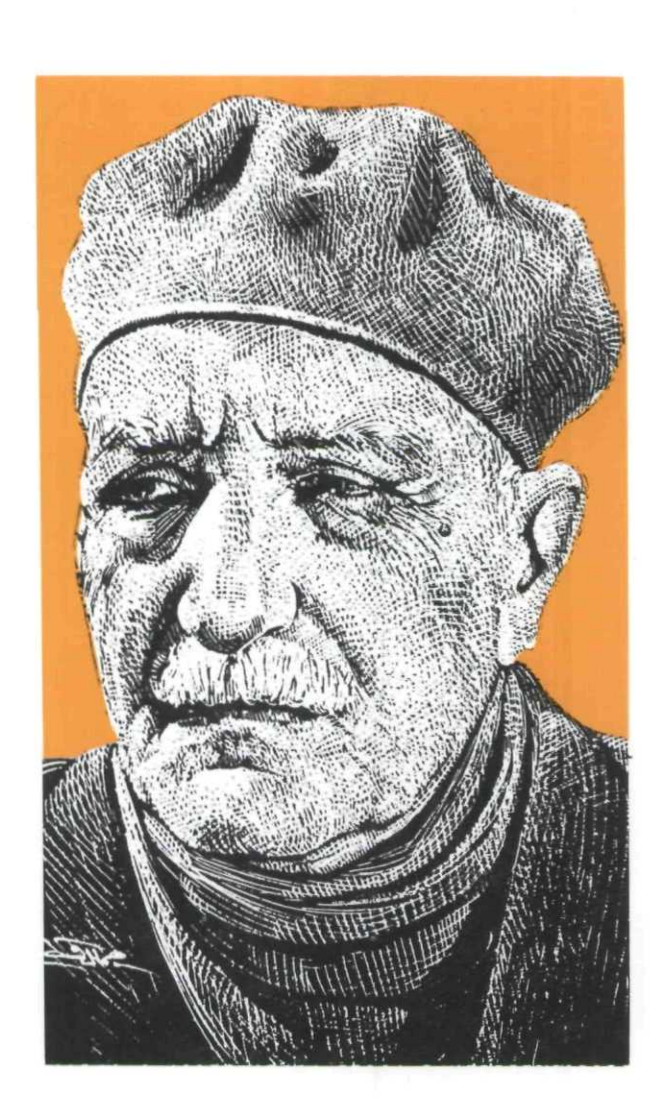
دروب العاشقين

شعر : محمد أمين أبوبكر / الدمام

نام طيفُ البدر يوماً بين أغصان الوفاء
غافياً مستخفياً بين الأماني والرجـاء
في ضلوعي في دموعي في سُوَيْعات الصفاء
في اغتراب الحب يصلين افانين الشقاء
في عذاب البعد يرميه بأنياب العنـاء
مِنْ رؤى الاحلام تلهو في مدارات الفضاء
مِنْ نهار الحب يشدو بين غابات الخفـاء
مِنْ شذا السمراء غنَّى بين أغصان ومـاء
مِنْ لحاظ البدر في الظلماء فاضت بالضياء
مِنْ حكايات الهوى شعَّت بألوان البهـاء
لو درى المحزون آلامَ الهوى بعد الهنـاء
لو درى ما يحمل العشق له بعد الصفـاء
ما دنـا للحب ذاك الصبح يعطيه الـولاء
ضاع كلّ العمر قد ضاع الهوى ضاع الوفاء
قد قضى زهر الروابي في براكين البكـاء
غاض نبع البشر يا قلبي ومـات الأوفياء
بعد أن طافت أمانينا على شـط الهنـاء
لا نرى الدنيا ولا ندري بها سـاع اللقـاء
يـوم أن رشّت بعينيها على قلبي الدواء
من أغاريد الأماني من حكايـات المسـاء
ثم راحت تسحق الأحـلام في ليل البلاء
تطعـم المحزون للآلام في أقسـى قضـاء
فاتركيني في المآسي في متاهات العنـاء
واستريحي يا ضيائي في حِمَى رب السماء
سوف نجني وردة الأحلام من اعلى فضـاء
وسأحيـا في هواهـا رغم الوان الشـقاء
فاذكريني يا حيـاتي واذكري عقد الوفاء



الأخلاق عند العقّاد



بقلم: الأستاذ أحمد عبد الرحيم السايح / القاهرة

الاسلام وحدة متماسكة مترابطة لا تتجزأ، وهو عقيدة وعبادة ومعاملات وحقوق وأخلاق، والتناسق ظاهرة عجيبة في الاسلام في مجموعه كله: عقائده وتشريعاته واخلاقه.

يقول العقاد: يَلمس هذا التناسقَ مَنْ تأمل فيه، وألقى عليه في مجموعه نظرةً عامة بين عقائده وعباداته، وبين ما يشرعه من المعاملات والحقوق، ويحمده من الاخلاق والآداب «هناك وحدة تامة أو بنية واحدة، يجمعها ما يجمع البنية الحية من تجاوب الوظائف وتناسق الجوارح والأعضاء»[١].

ويروع الباحث في الاسلام ذلك التناسق بين عقائده وأحكامه، أو بين عقائده وأخلاقه. ولعل هذا التناسق ـ كما يقول العقاد ـ أظهر ما يكون بين الاخلاق المتعددة التي حمدها الدين من المسلم، وهي متفرقات تجمعها وحدة لا تستوعبها الا وحدتها الاسلامية، فهي في جملة وصفها: «أخلاق اسلامية وكفى»[٢].

ويناقش العقاد في كتابه «الفلسفة القرآنية» تحت عنوان «الأخلاق في القرآن»، آراء القائلين بتعليل نشأة الاخلاق رأيا رأيا.

يقول العقاد: «قيل في تعليل نشأة الاخلاق: انها مصلحة اجتماعية تتمثل في عادات الافراد لتيسير العلاقات بينهم، وهم متعاونون في جماعة واحدة .. «فلو انطلق كل فرد في ارضاء نزعاته، وتحقيق منافعه دون غيره، لتعذر قيام الجماعة، وانتهى الأمر بفوات المصلحة الفردية نفسها، ولتعرض كل فرد لعدوان الآخرين وعجزه عن تدبير منافعه كلها، وهي تتوقف على اعمال كثيرة موزعة بين الافراد الكثيرين على اختلاف الصناعات .. ومن هنا وجب على كل

فرد ان ينزل عن بعض نفعه، ويعدل عن بعض هواه. لكي يضمن بهذا النزول المختار اكبر قسط مستطاع من الحرية والأمان»، وليس من اللازم ان يتم هذا النزول المختار بالتفاهم والتشاور، او عن علم سابق بالنتيجة التي يصل اليها المجتمع بعد هذا النزول الاجماعي الذي يشترك فيه جميع الافراد «ولكنه يتم اضطرارا بعد المحاولة والتجربة وتصحيح الاخطاء بالعبرة والعقاب».

وأيا كان مذهب القائلين في تعليل الأخلاق، فمما لا مشاحة عليه ان الأخلاق مصلحة اجتماعية، وان الجماعات تختلف بينها في العادات وأصول العرف، على حسب اختلافها في أصول الاجتماع[٣].

واذا كان العقاد قد ناقش القول في تعليل نشأة الأخلاق «بانها مصلحة اجتماعية» ووصل الى ان لحاسة الجمال او لنزوع الانسان الى الكمال شأنا في تفضيل بعض الأخلاق على بعض، في حال ما اذا تعادل خلقان في النفع الاجتماعي، فانه بعد ان قرر هذا المقياس ووضعه علامة مضيئة في الطريق، انتقل الى مناقشة من يقول في تعليل نشأة الأخلاق: إنها ترجع الى مصدرين في كل جماعة بشرية لا الى مصدر واحد. وانها ترجع الى مصلحتين لا الى مصلحة واحدة، وقد تكون احداهما على نقيض الأخرى، فيما تمليه، وفيما تستمليه.

والمرجّح ان التفرقة بين أخلاق الكرام، وبين أخلاق اللئام، ملحوظ فيها هذا المعنى في اللغة العربية بين العرب الأقدمين، فكانوا يفهمون من وصف الأخلاق بالكريمة أنها أخلاق الأناس الأحرار ومن وصفها باللئيمة أنها أخلاق قوم ليست لهم أعراق، وليس لهم أخلاق.

وأحدث القائلين بهذه التفرقة بين الأوروبيين «فردريك نيتشه» المعروف بمذهبه المشهور عن «ارادة القوة» التي يعارض بها الاكتفاء بمجرد ارادة الحياة، وهي قوام أخلاق الضعفاء ممن لهم فيما وراء عيش الكفاف او عيش الامان..[٤].

ولكن ما هي الأخلاق القوية؟ هل هي أن يفعل القوي ما يشاء، لأنه قادر على أن يفعله، ولأن الضعيف عاجز عن صده، والوقوف في سبيله؟..[٥]

والقائلون بأنها أخلاق قوة، يقولون: ان الأخلاق كلها ترجع الى القوة، فلا يرحم الا القوي، ولا يملك العطاء الا القوي، ولا يعفو الا القوي، وهكذا.[٦]

وهل كل ما يفعله الأقوياء خلق حميد محبوب؟.

ويضيف العقاد قائلا: واذا قلنا ان اخلاق القوة، هي اخلاق القوي امام الضعفاء، فما هي اخلاق القوي امام القوي مثله؟..

وما هو الضابط الذي يجعل للقوي عملا يليق به، وعملا آخر لا يليق؟

قديما فسر «هوبس» الفيلسوف الانجليزي «كل خلق حميد بأنه قوة او دليل على قوة».. فالصبر قوة لان الضعيف يجزع، ولا يقوى على الصبر والاحتمال. والكرم قوة، لان الكريم يثق من قدرته على البذل، ويعطي من هو محتاج الى عطائه، وهو ضعيف. والشجاعة قوة لأنها ترفض الجبن والاستخذاء. والعدل قوة، لانه غلبة الانسان العادل على نوازع طمعه، ودوافع هواه.. والعفة قوة، لانها تقاوم الشهوة والاغراء. والحلم قوة، لانه مزيج من الصبر والثقة، وقد ينطوي على شيء من الترفع والاستخفاف بالمسيء. والرحمة قوة، لانها انقاذ لمن يستحق الرحمة من المرضى او العجزة او الصغار الموكولين الى رعاية الكبار. وقس على ذلك كل خلق حميد تفسره على هذا النحو من التفسير..».[٧]

فالنّاس على زعم هؤلاء المفسرين يحمدون الرحمة، لأنهم يحمدون القوة، ويرون في الرحمة دليلا على قوة الرحيم، لأنه يتفضل بها على الضعيف ويترفع بها عن معاملته كما يعامل الانداد والنظراء. وهم يحمدون الدهاء، لانه قوة في العقل يتمكن بها صاحب العقل القوي من تسخير الاقوياء بالأجسام. ويحمدون الذكاء، والحذق، والمعرفة والبراعة في صناعة من الصناعات، لانها علامة من علامات القوة على نحو من الانحاء.

وهذه الفضائل او المزايا تفيد اصحابها قوة، كما تنم فيهم عن القوة التي تصدر عنها، فهي محمودة لما تدل عليه، ولما تؤدي اليه. اما العظمة، والمجد، والشجاعة، فلا حاجة بها الى تفسير عند من يرجعون بالاخلاق جميعا الى القوة على هذا الاسلوب، لانها ظاهرة بقوتها معترف بسبب الاعجاب بها بين الاقوياء أو الضعفاء.

والقوي تحمد منه أعمال، ولا تحمد منه أعمال.. وأيا كان الظن بصواب هذا الفحوى او هذا التفسير، فليس في وسع احد ان يقول: ان القوي يفعل ما يشاء، ويندفع مع قوته كما يشاء، وان كل ما يفعله، وكل ما يندفع اليه حميد جميل[٨].

فما هو الضابط اذن للاخلاق القوية؟ أهو الاستطاعة؟ أكل ما يستطيعه القوي حميد، وكل ما لا يستطيعه ذميم؟

ان معنى هذا إبطال مذهب القوة من أساسه، والرجوع الى العجز وقلة الاستطاعة في خاتمة المطاف.

وبعد ان يناقش العقاد مذهب القوة، بالعقل الحكيم، والمنطق السليم، يفتش عن مذهب المنفعة في الاخلاق، فيقول: ونعود الى مذهب المنفعة في الاخلاق، فنسأل: هل نرتضي اخلاق الجزع او اخلاق الغدر، أو أخلاق المشاكسة، ولو لم يكن لها علاقة بمصالح الاجتماع؟

أليس في رؤية الرجل الجزوع قبح تنفر منه النفس، ولو كانت فيه سلامة نية صاحبه، ولو لم يكن للخلق في ذاته علاقة بالفضائل الاجتماعية؟

أليس لنا مقياس آخر، غير مقياس المنفعة الاجتماعية أو مقياس التفرقة بين الاقوياء والضعفاء؟.[٩]

وبعد ان يترك الباحث يتلمس هذا المقياس بكل انواع الدلالات يعلن وجود هذا المقياس: بلى.. هناك مقياس لا بد من الرجوع اليه في جميع هذه الاحوال، وهو: «صحة النفس، وصحة الجسد على السواء.. فالنفس الصحيحة تصدر عنها أخلاق صحيحة، والجسد الصحيح يصدر عنه عمل صحيح أيا كان أثر الاخلاق والاعمال في حياة الجماعة، او حياة الافراد».

ان القوي الذي يفعل ما يشاء ليس بصحيح، لأن النفس الصحيحة لا تنطلق كما تنطلق الآلة التي تملؤها قوة البخار، او قوة الكهرباء، فتصدم وتهشم، وتخبط خبط عشواء حيث تحملها القوة العمياء. لا صحة بغير ضابط ايا كان حكم الاجتماع ومطلب الاجتماع. وكل ضابط معناه: «القدرة على الامتناع، ورد النفس عن بعض ما تشاء»، وليس معناه القدرة على العمل فحسب، ولا المضي في كل ما تشاء.

ويبدو علينا ان نترك قليلا هذا الضابط الاخلاقي والذي معناه: «القدرة على الامتناع، ورد النفس عن بعض ما تشاء» حتى نعود اليه مرة اخرى بعد ان نعرض بعض المذاهب الخلقية وموقف الاسلام منها. فهل الأخلاق هي اخلاق قوة؟ هل هي أخلاق محبة؟

هل هي أخلاق قصد واعتدال؟
هل هي أخلاق اجتماعية؟
هل هي أخلاق انسانية؟

هي كذلك احيانا، ولكنها ليست كذلك في جميع الاحيان. لأن أخلاق القوة قد تفهم على وجوه متعددة، او متناقضة، يحمد الاسلام بعضها، ولا يحمد بعضها، او يذمها جميعا اذا فهمت على مذهب فلاسفة القوة في العصر الأخير..[١٠]

فالشجاعة وسط بين التهور والجبن، والكرم وسط بين الاسراف والبخل، والصبر وسط بين الجموح والجزع. والحلم وسط بين الترقي والبلادة، والرحمة وسط بين القسوة والخور. وكل فضيلة على هذا القياس فهي مسألة توسط في المسافة بين غايتين[١١].

وفي زماننا هذا يغلب على مدارس الأخلاق انها تؤول بالفضائل كلها الى باعث واحد، وهو باعث المصلحة الاجتماعية، او باعث الغرائز النوعية التي يتصل بها بقاء نوع الانسان.. ومن هذه المدارس ما يحصر المصلحة في الطبقة الغالبة على المجتمع. فلا مصلحة للمجتمع كله في الأخلاق الفاضلة التي يحمدها المجتمع في عهد من العهود. ولكن المصلحة فيها للطبقة المتحكمة فيه بثروتها وسطوتها. فما تراه حسنا فهو الحسن بالنسبة اليها لاستبقاء منافعها.

والاسلام يحمد كثيرا من الاخلاق المحمودة في هـــذه المذاهب.. ولكننا لا نستطيع ان نجمع الأخلاق الاسلامية كافة في نطاق مذهب منها، ولا سيما مذهب القوة في فلسفة «نيتشه»، ومذهب الطبقة الاجتماعية في فلسفة الماديين، ولا يخلو كل مذهب من هذه المذاهب من النقص، وعدم الدقة والشمول. وقد لا يخلو من العيوب والاعتراض عليه، فقد يجعلون من الاخلاق ما ليس منها..[١٢]

وتفسير «هوبز» للقوة لا يقرب مذهب القوة كثيرا الى حقيقة الأخلاق الاسلامية. لان الاسلام لا يحمد من الأخلاق انها حيلة ملتوية او مستقيمة الى طلب القوة، بل يحمد منها في شأن من شئون الانسان انها وسيلة الى طلب الكمال.

ومذهب الفلسفة اليونانية ما هو الا مقياس لا يصدق على الأخلاق لأن الاخلاق متباينة، وليست درجات، فلا يمكن ان نقول ان الكرم نقص في رذيلة البخل، او نقص في رذيلة الاسراف، ولا يمكن ان نقول ان زيادة الكرم اسراف وانما هو كرم كبير. فالأخلاق متباينة فلا يكون الكرم ابدا درجة من درجات السرف ولا البخل درجة من درجات الكرم وهكذا..[١٣]

يقول العقاد: «ومذهب الفلسفة اليونانية ينتهي بنا الى مقياس للأخلاق شبيه بمقاييس الهندسة والحساب، بعيد عن تقدير العوامل النفسية والقيم الروحية في الأخلاق العليا على التخصيص. وقد تصدق هذه الفلسفة اذا كان المطلوب من الانسان ان يختار بين رذيلتين محققتين. فانه في هذه الحالة يحسن الاختيار بالتوسط بين طرفين متقابلين كلاهما مذموم ومتروك. الا اننا لا نقول من اجل ذلك ان الكرم نقص في رذيلة البخل، أو نقص في رذيلة السرف. ولا نقول من أجل ذلك ان الكرم اذا زاد اصبح سرفا، وان السرف اذا نقص أصبح كرما. بل تكون الزيادة في الكرم كرما كبيرا، والنقص في السرف سرفا قليلا، ولا يكون الكرم ابدا درجة من درجات السرف، ولا البخل ابدا درجة من درجات الكرم.. بل هي أخلاق متباينة في الباعث، متباينة في القيمة. يتقارب الطرفان فيها أحدهما من الآخر، ولا يتقارب الطرف من الوسط، كما يظهر من قياس الهندسة، او قياس الحساب»[١٤].

ويمضي العقاد في تفنيد مذهب الفلسفة اليونانية في الأخلاق الفاضلة والتي تعتبرها الفلسفة اليونانية «وسطا بين طرفين». ويناقشها العقاد المناقشة الموضوعية التي تشير الى سعة علمه، وقدرته على الاستيعاب. وهذا شأنه في كل قضية يمسك بها، فلا يتركها الا بعد ان يشبعها بحثا ودرسا، ويقعّد لهـــا القواعد، ويؤصل لها الأصول. وذلك بعد ان يكشف عن جذورها، وتربتها والمؤثرات فيها. ولهذا يمضي في الكشف عن مواطن الضعف في الفلسفة اليونانية، فيقول: «وقد رأينا في مباحث العلل النفسية التي كشفها العلم الحديث: ان الشذوذ يقرب بين المسرفين والبخلاء في اعراض متشابهة، وأن العلة الكامنة في التركيب قد تظهر في الأسرة الواحدة بخلا في أحد الأخوين، وسرفا في الأخ الآخر. أو تظهر في احدهما هوسا بالاقدام والاقتحام، وتظهر في أخيه هوسا بالحذر والاحجام، فلا افراط هنا ولا تفريط في «كمية» واحدة، تقاس بمقياس الهندسة والحساب، ولكنها خلائق متباينة تختلف بالباعث لها، وتختلف بقيمتها في معايير الأخـــلاق».

ولو صح مذهب الفلسفة اليونانية، أو مذهب ارسطو على الاصح لما جاز للانسان ان يطلب المزيد من فضيلة الكرم، مثلا، لانه ينتقل على هذا الرأي الى رذيلة السرف والتبذير. الا ان زيادة الكرم لا تكون الا زيادة في فضيلة مشكورة. ولا بد من التفرقة بين زيادة الكرم وزيادة العطاء، فانهما في الواقع امران مختلفان. وقد قيل لا خير في السرف، ولا سرف في الخير.

وفي القول الثاني توضيح لازم للقول الأول، لأن زيادة الخير الى أقصى حدوده واجبة لا تخرج به عن كونه خيرا محمودا، يزداد حمده مع ازدياده ولا يحسب من السرف على وجه من الوجوه[١٥].

وانما يلتبس الامر على أصحاب مدرسة التوسط في جميع الأمور، لأنهم ينظرون في تقدير الكرم الى المال، المبذول، والى مصلحة الباذل في حساب المال، ولا التباس في الأمر اذا نظروا الى الباعث، والموجب، والمصلحة في عمومها ولو ناقضت مصلحة الباذل في بعض الاحيان.[١٦]

وتصعب المقارنة بين التطرف والتوسط، حين تكون المسألة درجات، ولا تكون هناك مقادير تعد بالارقام. فاذا جاز أن يقال: ان الكريم هو الذي ينفق الف دينار والمسرف هو الذي ينفق الفين، والبخيل هو الذي يبذل مائة، او لا ينفق شيئا، فمن هو الشجاع، ومن هو المتهور؟ ومن هو الجبان؟.

ليست هناك مقادير تعد بالأرقام، فاذا عرفنا ان الجبان هو الذي يحجم عن الخطر. فمن هو الشجاع؟ ومن هو المتهور؟ فلا يجوز ان نقول ان الشجاع هو قليل الاقدام، وان المتهور كثير الاقدام. ان المسألة هنا هي معرفة الواجب. فالشجاع يقدم على الخطر حيث يجب الاقدام عليه، لكن الجبان والمتهور لا يعرفان الواجب. فالاخلاق هنا تقاس بالواجب وليست مقادير.[١٧] وتصبح المسألة هنا مسألة قدرة على فهم الواجب والعمل به، وليست مسألة اعداد أو ابعاد.. فالجبان والمتهور كلاهما عاجز عن فهم الواجب والعمل به، والشجاع هو القادر على الفهم والعمل، ولا يستقيم في التعبير اذن ان نقول ان المتهور اكثر شجاعة من الشجاع، وان الجبان اقل شجاعة منه، لانهما معا خلو من الشجاعة الواجبة بغير افراط او تفريط.[١٨]

ولن يشذ الانسان عن الاعتدال في الطبع اذا هو آثر أن يذهب في كل فضيلة الى نهايتها القصوى. فماذا يعاب في جمال الوجوه، مثلا، اذا انتهى الى غاية لا غاية بعدها في معهود الابصار؟

وماذا يعاب في جمال الأخلاق اذا انتهى الى مثل تلك الغاية في معهود البصائر؟

ان كلمة من كلمات اللغة العربية العامرة بمدلولاتها النفسية والفكرية لتهدينا الى قسطاس الحمد في كل حسنة مأثورة. فكلمة «ناهيك» حين نقول ناهيك من رجل، او ناهيك من عمل، او ناهيك من خلق، هي قسطاس الثناء فيما تنشده النفوس الانسانية من كل فضل منشود، فهو الفضل الذي ينتهي بنا الى النهاية فلا نتطلع بعده الى مزيد.

غير ان مذهب الاعتدال، مع هذا، اقرب المذاهب الى فهم الأخلاق المحمودة في الاسلام، على اعتبار ان خلق الاعتدال فضيلة مستقلة تدل على طبع سليم، وعقل رشيد، يقدران لكل عمل قدره، ولا يمنعهما الاعتدال ان يذهبا به الى غاية الكمال، اذا كان له هذا القدر بين اقدار الأخلاق.

ومذهب المصلحة الاجتماعية لا يناقض مكارم الأخلاق الاسلامية كل المناقضة، ولا يوافقها كل الموافقة. اذ مجمل الرأي في الاسلام ان المجتمع يقاس بالدين، وليس الدين يقاس بالمجتمع. فقد يسفل المجتمع فتتفق فيه الآراء والاهواء على مصلحة يأباها الدين ويحسبها مضرة او مفسدة يؤنب المجتمع من اجلها كما يؤنب الأفراد.[١٩]

والباحث لا يستطيع ان يجمع الأخلاق الاسلامية في نطاق مذهب واحد من المذاهب، وان كان الاسلام يحمد كثيرا من الأخلاق المحمودة في هذه المذاهب، ولكنه يترفع عن تلك النقائض ويتنزه عن تلك العيوب خصوصا مذهب «نيتشه» الذي يحارب الضعفاء، ويجعلهم كمرضى الجذام الذي يجب الابتعاد عنه.

والاسلام يحمد القوة الخالية من الجبروت والطغيان والقسوة والتعالي على الناس، والكبر، فهي قوة في محلها ومواضعها، في الحرب والانفاق. وفيها اللين والعطف والرحمة بالضعفاء.

وقد توصف الأخلاق الاسلامية بأنها أخلاق مَحبة. لأن أصول العلاقات في الاسلام قائمة على المحبة والأخوة بين الناس، كأنهم أسرة واحدة. ولكن الاسلام ينكر من المسلم أن يحب الخبيث كما يحب الطيب، ويعرف العداوة في الحق كما يعرف الصداقة فيه.[٢٠]

والاسلام يزكي التوسط فيما يقبل التوسط بالمقادير او بالدرجات، كالانفاق الذي ينتهي الاسراف فيه الى اللوم والحسرة. قال تعالى: ﴿ **ولا تجعل يدك مغلولةً الى عنقك ولا تَبْسُطْها كلَّ البسط فتَقْعُد مَلوما مَحْسورا** ﴾ (الاسراء: ٢٩).

والاسلام هو الذي يفرض الأخلاق على المجتمع، فقد يسفل المجتمع باخلاق حتى يأباها الدين ويرفضها، وقد تكون أخلاق المجتمع فاضلة فيتقبلها الدين.

وقد وصل العقاد، بعد هذا الجهد الرائع الى قمة التفكير حينما قال: «وربما كانت مصلحة النوع الانساني اصدق المقاييس للخلق المحمود في الاسلام. ولكن النوع الانساني يترقى في العلم بمصالحه حقبة بعد حقبة». ومن حوافزه الى الترقي ان تكون امامه مثل عليا للأخلاق ارفع من مألوف الأخلاق التي يسترسل معها بغير جهد، وبغير رياضة، وبغير تربية مفروضة عليه، يعتقد انه يتلقاها ممن هو أكبر من الانسان وأحق منه بالطاعة، والاصغاء الى هدايته وتعليمه».

لا بد من الفضائل الالهية في تعليم الانسان مكارم الأخلاق. وما اكتسب الانسان افضل أخلاقه الا من الايمان بمصدر سماوي يعلو به عن طبيعته الارضية. وهذا هو المقياس الأوفى لمكارم الأخلاق في الاسلام. ليس مقياسها الأوفى انها أخلاق قوة، ولا أنها أوساط بين أطراف، ولا أنها ترجمان لمنفعة المجتمع، او منفعة للنوع الانساني بأجمعه، في وقت من الأوقات. وانما مقياسها انها «أخلاق كاملة»[٢١].

وجملة ما نريد ان نؤكد عليه: أن هناك علامات مضيئة وضعها العقاد في موضوع الأخلاق. هذه العلامات تشير الى أن

«لحاسة الجمال، أو النزوع الى الكمال» شأنا في تفضيل بعض الأخلاق على بعض، او تمييز بعضها بالاستحسان والايثار، وبعضها بالمقت والاستنكار. فالأخلاق الصالحة نفسٌ صالحة قادرة على التلقي والأداء(٢٢). ونرى ان العقاد يضع مقياسا لا بد من الرجوع اليه في جميع الأحوال الخلقية. وهو «صحة النفس، وصحة الجسد على السواء» ومعنى هذا: القدرة على الامتناع، ورد النفس عن بعض ما تشاء. وهذا قبل كل شيء، كما يقول العقاد، هو مصدر الجمال في الأخلاق. مصدره ان القوة النفسية ارفع من القوة الآلية. مصدره ان يتصرف الانسان كما يليق بالكرامة الانسانية، ولا يتصرف كما تحمله القوة الحيوانية، او القوة التي يستسلم لها استسلام الآلات. مصدره ان يكون الانسان سيد نفسه، وأن يعلم أنه يريد فيعمل او يمتنع عن العمل.(٢٣)

ان المجتمع قد يملي على الانسان ما يليق وما لا يليق، ولكنه لا يغنيه عن هذا الضابط الذي تناط به جميع الأخلاق، كما تناط به حاسة الجمال، لأنه دليل على صحة التكوين، وخلو النفس من الخلل والتشويه.(٢٤)

ونحن ندرك القيمة الجمالية لموضوع معين بما تثيره أجزاؤه المتناسقة المنسجمة. فالانسان يشعر بجمال الأخلاق لأنها تبعث على اثارة مكنونات نفسه. ويجد المرء فيها تزويدا لما تتجاوب به حوائج قلبه، وصدى مُلِحّا من اصدائه النفسية.

والاستمتاع الجمالي يغذي الوجدان والرغبات المكبوتة داخل النفس، ولذلك فانه يعمل على تجديد طاقات المرء وتنويع مظاهرها، واتزان نواحيها.

وأوّلُ درجة في الجمال النفسي صفاء النفس واستمتاعها بالتأمل الهادىء. واذا كان مصدر الجمال في الأخلاق هو ان يشعر الانسان بالتبعة، فان مصدر الأخلاق الجميلة، عند العقاد، هو «عزم الامور» كما سماه القرآن الكريم. وهو مصدر كل خلق جميل حثت عليه شريعة القرآن الكريم.(٢٥)

وعزم الامور مأخوذ من عزم على الامر: عقد قلبه على امضائه.(٢٦) او من عزم بمعنى جَدَّ الامر ولزم.(٢٧)

وقد وردت عبارة عزم الامور بهذه الصيغة ثلاث مرات في القرآن الكريم. قال تعالى: ﴿ **وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور** ﴾(٢٨).

وقال تعالى: ﴿ **يا بُنَيّ أقِم الصلاة وأمُرْ بالمعروف وانْهَ عن المنكر واصْبِرْ على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور** ﴾.(٢٩)

وقال تعالى: ﴿ **ولَمَنْ صَبَرَ وغَفَر إن ذلك لَمِنْ عزم الأمور** ﴾.(٣٠)

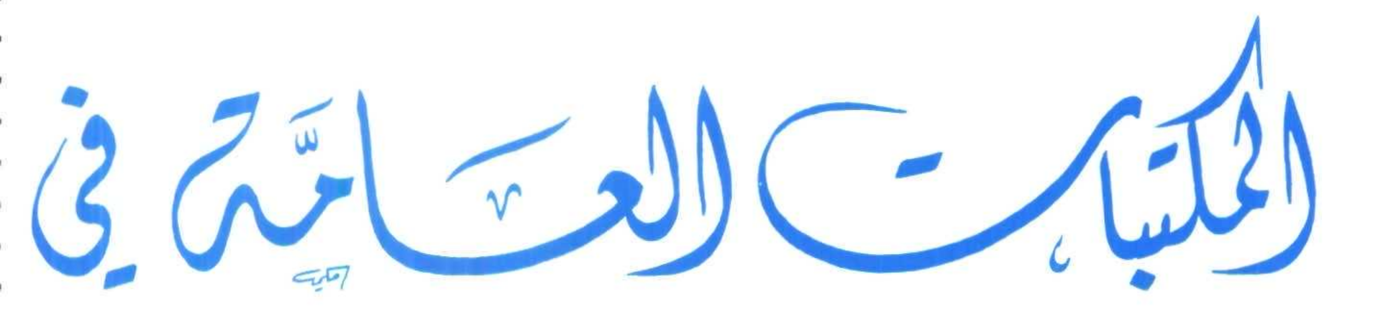
فالشخصية الانسانية في الجمال الاخلاقي، ترتقي حسب الاستعداد للتبعة، ومحاسبة النفس على حدود الأخلاق.

وليس للتفاوت في جمال الخلق مقياس اصدق من هذا المقياس، ولا أعمّ منه في جميع الحالات، وفي جميع المقابلات، بين الخصال المحمودة، او بين اصحاب تلك الخصال.(٣١)

وقد أشار العقاد في كتابه «هتلر في الميزان» الى هذا المقياس. فقال: «ومقاييس التقدم كثيرة، يقع فيها الاختلاف والاختلال: فاذا قسنا التقدم بالسعادة، فقد تتاح السعادة للحقير، ويحرمها العظيم. واذا قسناه بالغنى فقد يغنى الجاهل، ويفتقر العالم. واذا قسناه بالعلم فقد تعلم الامم المضمحلة الشائخة، وتجهل الامم الوثيقة الفتية، الا مقياسا واحدا، لا يقع فيه الاختلاف والاختلال، وهو مقياس «المسئولية» واحتمال التبعة. فانك لا تضاهي بين رجلين أو أُمّتين الا وجدت أن الأفضل منهما هو صاحب النصيب الأوفى من المسئولية، وصاحب القدرة الراجحة على النهوض بتبعاته، والاضطلاع بحقوقه وواجباته. ولا اختلاف في هذا المقياس كلما قِسْتَ به الفارق بين كل مفضول وكل فاضل، على اختلاف أوجه التفضيل. فاحتمال التبعات هو مناط التقدم المستطاع» □

---

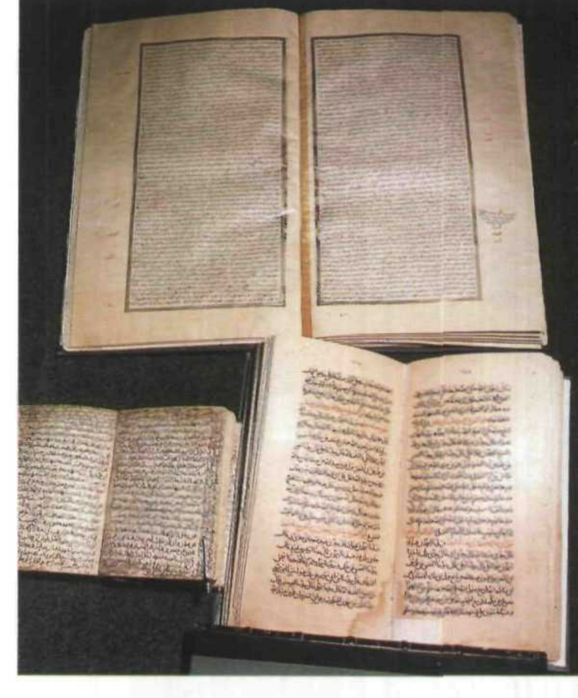
١ ـ العقاد: «المجموعة الكاملة لمؤلفات العقاد». المجلد الخامس ص/٢٥٦ ط. دار الكتاب اللبناني «بيروت».
٢ ـ «المصدر السابق». ص/٢٥٨.
٣ ـ العقاد: «الفلسفة القرآنية»: ص/٣٠ ط. دار الكتاب اللبناني.
٤ ـ العقاد: «المجموعة الكاملة»: المجلد السابع. ص/٣٢ ط. بيروت.
٥ ـ العقاد: «الفلسفة القرآنية»: ص/٣٢.
٦ ـ حمد بن نايف: «العقاد وتراثه الاسلامي» ص/٢٨٧ ط. دار التقدم.
٧ ـ العقاد: «المجموعة الكاملة»: المجلد الخامس. ص/٢٦٠ ط. بيروت.
٨ ـ العقاد: «الفلسفة القرآنية» ص/٣٣.
٩ ـ العقاد: «المصدر السابق» ص/٣٤.
١٠ـ العقاد: «المجموعة الكاملة». المجلد ٥، ص/٢٥٩.
١١ـ المصدر نفسه. ص/٢٦١.
١٢ـ حمد بن نايف الشمري: «العقاد وتراثه الاسلامي» ص/٢٨٨.
١٣ـ حمد بن نايف الشمري: «العقاد وتراثه الاسلامي» ص/٢٨٨.
١٤ـ العقاد: «المجموعة الكاملة» جـ ٥، ص/٢٨٨.
١٥ـ «المصدر السابق» ص/٢٦٣.
١٦ـ «المصدر السابق».
١٧ـ الشمري: «العقاد وتراثه الاسلامي» ص/٢٨٩.
١٨ـ العقاد: «المجموعة الكاملة» م ٥، ص/٢٦٤.
١٩ـ العقاد: «المصدر السابق».
٢٠ـ المصدر السابق، ص/٢٦٥.
٢١ـ المصدر السابق، ص/٢٦٥.
٢٢ـ العقاد: «هتلر في الميزان». مجلد ١٤ ط. بيروت.
٢٣ـ العقاد: «الفلسفة القرآنية». ص/٣٤.
٢٤ـ «المصدر السابق».
٢٥ـ العقاد: المصدر السابق. ص/٣٥.
٢٦ـ الفيروز ابادي: «بصائر ذوي التمييز» جـ ٤. ص/٦٤ المجلس الاعلى بالقاهرة.
٢٧ـ مجمع اللغة العربية: «معجم الفاظ القرآن الكريم» جـ ٢، ص/٤٠ ط. الهيئة المصرية.
٢٨ـ سورة آل عمران. الآية/١٨٦.
٢٩ـ سورة لقمان. الآية/١٧.
٣٠ـ سورة الشورى. الآية/٤٣.
٣١ـ العقاد: «الفلسفة القرآنية». ص/٣٥.



إبراهيم أحمد الشنطي / هيئة التحرير

يوجد في مكتبة الحرم حوالي ٤٥٠٠ كتاب مخطوط أصلي، وخمسمائة كتاب مخطوط مصور. وفيها عدة نسخ من القرآن الكريم مخطوطة من قبل اشهر الخطاطين.

المملكة العربية السعودية





نِعْمَ الأنيسُ إذا خلوتَ كتابُ
تلهو به إن ملَّكَ الأحبابُ
لا مُفشيًا سرًّا إذا استودعته
وتفادُ منه حكمةٌ وصوابُ

« شاعر عربي »

أعزُّ مكانٍ في الدُّنا سرجُ سابحٍ
وخيرُ جليسٍ في الزّمانِ كتابُ

« المتنبي »

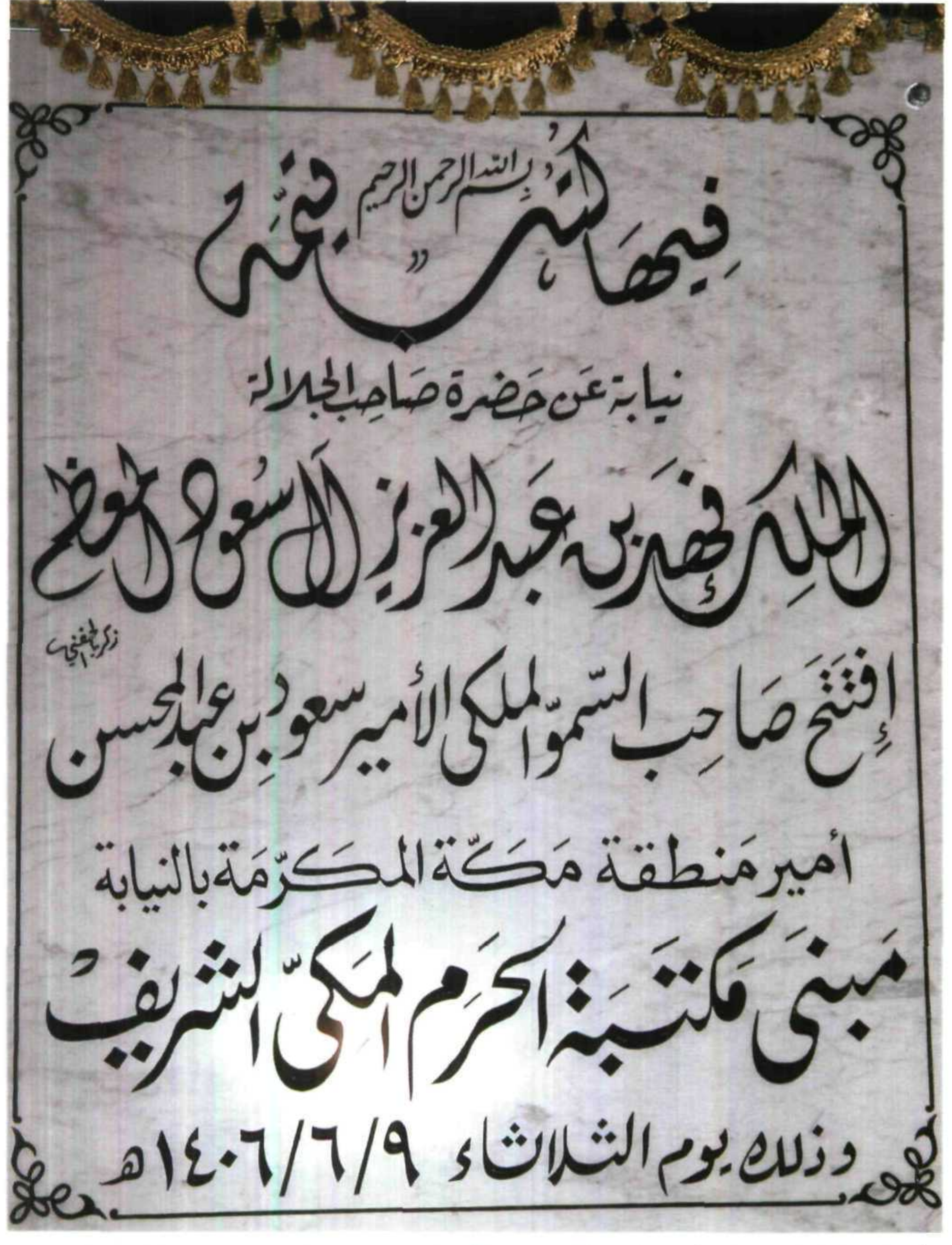
الحديثُ عنِ المكتباتِ حديثٌ عن تاريخ الحضارة ، فالكتبُ خزائنُ المعرفةِ ودواليبُ العلوم ، وهي ثمراتُ العقولِ والأفكار ، ومقياسُ التّقدم والإزدهار . عَرَفَ قيمتها السّلفُ فاهتمّ بها ، واطّلع عليها الخلفُ فأفادَ منها وحافظَ عليها . بها تسمو النفوسُ والأذهانُ ، وبدونها يخبو العلمُ والعِرفان . ما رعتْها أمّةٌ إلا زهتْ وسادتْ ، وما أهملتها إلا عفتْ وبادتْ.

لمحة تاريخية

عُرفت المكتبات في بلاد الاغريق وفارس قبل ظهور الاسلام بمئات السنين. فقد كان حكام تلك البلاد يهتمون بالعلم والعلماء وبما ينتجون في مختلف مجالات المعرفة. فقد عرف من اليونانيين «بطليموس الأول» (٣٦٠ـ ٢٨٣ ق.م.) الذي أسس مكتبة الاسكندرية الشهيرة، وكذلك ولده الذي حافظ عليها وزودها بالعديد من الكتب. كما كان «ازدشير بابك»، الذي حكم بين عامي ٢٢٦ و ٢٤١م، من أشهر ملوك فارس حباً للعلم والعلماء والكتب، وكذلك «كسرى انو شروان» الذي جمع مكتبة ضخمة في جنديسابور. ثم دار الزمن على هذه وتلك ودرستا.

المكتبات في الاسلام

يعتبر «هارون الرشيد» وولده «المأمون»، أول وأشهر من اهتم بالمكتبات في الاسلام. وينسب الى المأمون انه هو الذي أسس المكتبة المعروفة في بغداد باسم «بيت الحكمة» كما ألحق بها مرصداً لدراسة علم الفلك، الذي كان الخليفة نفسه مهتما به. وقد خصص المأمون لبيت الحكمة الاموال الطائلة لشراء الكتب والانفاق على الترجمة وتأثيث المكتبة بما يليق. كما كان يقوم عليها عدد من الناس أشهرهم «سهل بن هارون»، المتوفى سنة ٢١٥هـ.



لوحة رخامية في مدخل المبنى الجديد لمكتبة الحرم المكي الشريف، ويقع المبنى مقابل باب الملك عبدالعزيز.

ومن المكتبات الشهيرة ايضا «دار الكتب» التي أنشأها «سابور بن اردشير»، الذي كان وزيرا لبهاء الدولة بن بويه عام ٣٨٠هـ، وقد أوقف للدار الهبات والاموال، وكانت مقامة في ضاحية الكرخ ببغداد. ويقال ان الدار قد احترقت في أواسط القرن الخامس الهجري. وكان من اشهر العاملين بهذه الدار، أو هذا المعهد العلمي، الثعالبي وأبو العلاء المعري وعبدالسلام البصري.

كذلك تذكر مكتبة «المدرسة النظامية» المنسوبة الى نظام الملك الحسن بن علي بن اسحاق الطوسي. وقد أسس هذه المدرسة في الجانب الشرقي من بغداد ايضا عام ٤٥٧هـ. وكانت خاصة بدراسة الفقه الشافعي. وكان من اشهر اساتذتها ابو اسحاق الشيرازي وأبو حامد الغزالي وغيرهما. وكانت تعتبر مدرسة نظامية رفيعة يأتيها الدارسون من مختلف الانحاء لتلقي العلم عن اساتذتها الأفذاذ. ويذكر المؤرخون انها ظلت عامرة حتى أواخر القرن الثامن الهجري، الرابع عشر الميلادي، على الرغم من العبث الذي أصابها لدى استيلاء المغول على بغداد عام ٦٥٦هـ.

وان كانت المكتبات الثلاث السالفة الذكر قد أقيمت في بغداد خلال العصر العباسي، فهناك مكتبة أخرى ضخمة أقيمت في قرطبة، وقد أنشأها الخليفة الحكم المستنصر عام ٣٥٠هـ. وكان فيها العديد من الكتب حتى قيل «انها تحوي اربعمائة ألف مجلد». وقيل كذلك «إن فهارس دواوين الشعر التي حوتها المكتبة المستنصرية بلغت ٤٤ كراسة في كل منها ٢٠ ورقة»[1]، وهذه أسماء الدواوين فقط فما بالك بالمؤلفات الأخرى!

---

١ ــ «المكتبة في العالم العربي» ص/٤١ للاستاذ عمر حسن حمدي.




١

٣



٢

١ و ٢ ــ في دار الكتب ورشة خاصة لتجليد كتب الدار، وذلك من اجل المحافظة عليها والعناية بها.

٣ ــ تحتوي دار الكتب الوطنية بالرياض على عدد من الكتب المخطوطة القديمة القيّمة، منها: تحفة الأخيار على الدرّ المختار، مختار الصحاح، حاشية على شرح الالفية، دليل الهدى في شرح مجيب الندى، وغير ذلك كثير.

وهناك مكتبة كبيرة أنشأها الحاكم بأمر الله في القاهرة عام ٣٩٥هـ. أيام حكم الفاطميين لها، وكانت تسمى «دار الحكمة» أيضاً، «.. وكانت من عجائب الدنيا لأنه لم يكن في جميع بلاد الاسلام دار كتب اعظم من الدار التي كانت بالقاهرة..»(٢).

والواقع ان المكتبات في ديار المسلمين قد انتشرت انتشارا واسعاً خلال العصر العباسي من القرن الثاني حتى السابع الهجري، ثم فترت بعد ذلك. كما كانت هناك مكتبات كبيرة للخلفاء والخاصة من الناس، وأخرى عامة في كثير من بلاد الاسلام ــ في بغداد ونيسابور والري ومرو وحلب ودمشق.. ومكتبة بني عمار في طرابلس الشام التي قيل «انها كانت تحوي اكبر عدد من الكتب عُرِف أن مكتبةً مّا حوته حتى ذلك الزمن، ألا وهو ثلاثة ملايين كتاب»(٣). وقد أحرق الصليبيون هذه المكتبة برمتها عندما احتلوا طرابلس عام ٥٠٢هـ.

وكما ترى فان تاريخ المكتبات قديم وكذلك اهتمام المسلمين بها، فقد كانت القراءة اول ما نزل من القرآن الحكيم على الرسول الكريم: ﴿**اقرأ باسْم ربك الذي خلق**﴾ صدق الله العظيم.

المكتبات العامة في المملكة

وإدراكاً لأهمية الكتاب كأحد مصادر الثقافة والتربية والتعليم، قامت حكومة المملكة العربية السعودية بانشاء عدد من المكتبات العامة في مختلف مدن المملكة وقراها. وقد عهدت بالاشراف عليها الى وزارة المعارف، التي افردت لها ادارة خاصة في جهاز الشؤون الثقافية والعلاقات الخارجية التابع لوزارة المعارف. وهذه المكتبات غير المكتبات الموجودة في المدارس والجامعات والخاصة بطلابها حيث يتوفر لهم الكثير من مصادر الاطلاع التي تناسب مستواهم العلمي. وهي ايضا غير المكتبة الوطنية بالرياض التي تقوم بتزويد سائر المكتبات العامة في المملكة بالكتب والمجلدات بعد ان يجري تقويمها ويتم تصنيفها وفهرستها.

ويبلغ عدد المكتبات العامة العاملة حالياً في مختلف مدن المملكة وقراها نحو خمسين مكتبة في: الرياض، مكة المكرمة، المدينة المنورة، الطائف، أبها، الباحة، جيزان، الدمام، الخبر، تبوك، الجوف.. الخ، وفيها ما يربو على مليون كتاب. ويشغل معظم هذه

٢ ــ «المكتبات في الاسلام» ص/١٠٥ للدكتور محمد ماهر حمادة.

٣ ــ المصدر السابق ص/١٣٤.

المكتبات مبانِيَ حكومية، والقليل منها في مبانٍ مستأجرة ـ وهناك نحو ٦٣ مكتبة عامة أخرى يجرى استكمالها لاستقبال روادها في المستقبل، ان شاء الله .

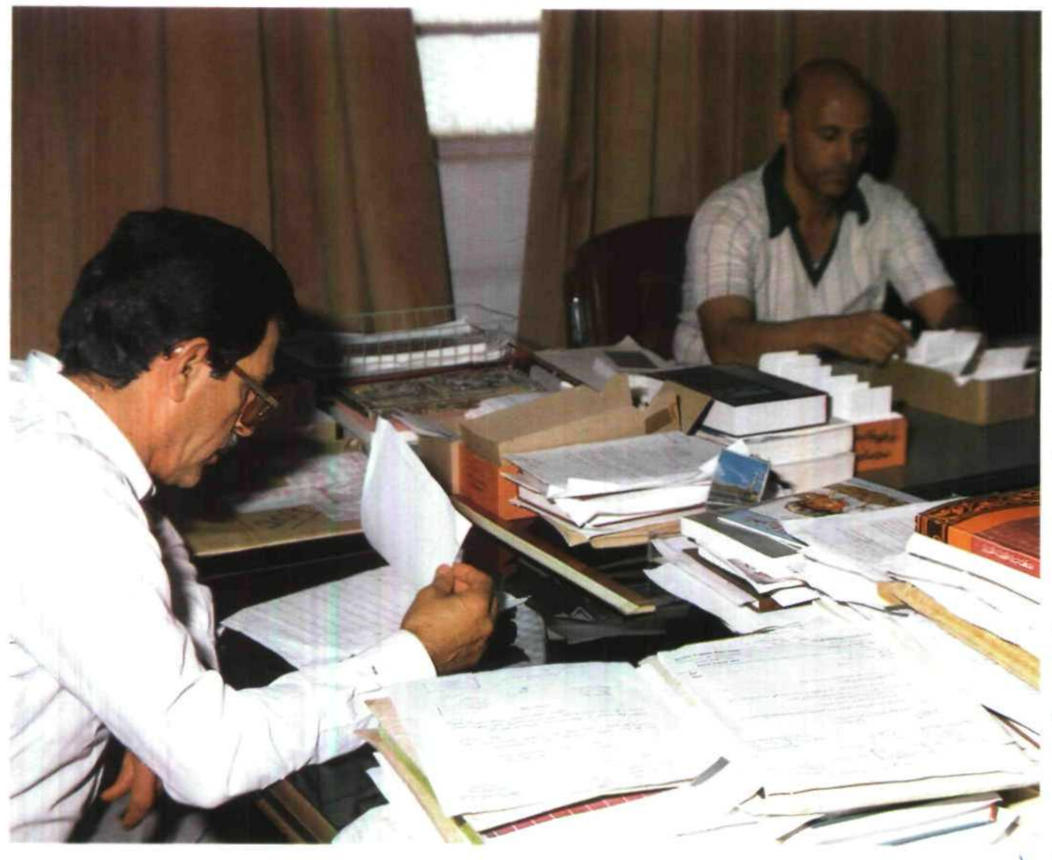
وقد صممت مباني المكتبات على نظام حديث متناسق موحد، بحيث يستدل عليه كل مثقف مهتم بالقراءة والمطالعة . وتشمل الكتب التي تضمها المكتبات مختلف العلوم والفنون والمعارف، كالديانات واللغات والاداب والعلوم البحتة والتطبيقية والانسانية وغير ذلك كثير .

ويعمل في هذه المكتبات حوالي ٤٠٠ موظف ومستخدم. ومن المكتبات ما تعمل فترتين يوميا ـ صباحية ومسائية، ومنها ما تعمل حسب نظام العمل الاعتيادي . ويتراوح عدد مرتادي هذه المكتبات ما بين عشرة آلاف وخمسة عشر ألف قارىء شهرياً .

وتقوم ادارة المكتبات العامة بالرياض بتوفير الكتب والاثاث والمعدات لمختلف المكتبات العامة التابعة لوزارة المعارف في مختلف المدن والقرى، كما انها تشرف على إعداد الموظفين للعمل في تلك المكتبات، إما عن طريق الجامعات، أو بتدريبهم في الادارة نفسها، أو في مراكز التدريب الخاصة .

ومن نشاطات ادارة المكتبات العامة إقامة المعرض السنوي للكتاب الذي يشارك فيه العديد من دور النشر المحلية والمؤسسات العامة والخاصة، حيث يتم فيه عرض الانتاج الفكري في مختلف مجالات العلوم والفنون والآداب والثقافات . وكذلك المشاركة في معارض الكتاب الدولية، وتلك التي تقيمها الجامعات والمؤسسات الحكومية . بالاضافة الى المشاركة في الندوات والمؤتمرات التي تعقد عن الكتب والمكتبات في المملكة وخارجها .

ومن أجل اعطاء فكرة واضحة عن هذه المكتبات وما توفره لمرتاديها من كتب قيمة زاخرة بمختلف العلوم والفنون والآداب؛ قمنا بزيارة عدد منها وتحدثنا الى المسؤولين عنها، وكانت الزيارة الأولى لـ :

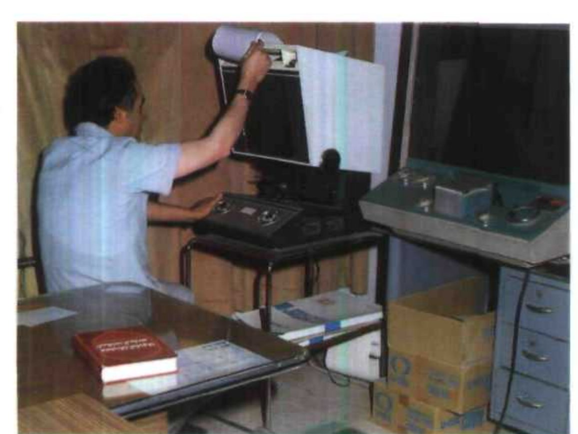


١

دار الكتُب الوَطنيّة في الريَاض

يعود تاريخ انشاء الدار الى ربع قرن مضى، وكانت تسمى دار الكتب السعودية وتتبع امانة الرياض، ثم ضمت الى وزارة المعارف ونقلت اليها محتويات مكتبة وزارة المعارف وافتتحت رسمياً للجمهور باسمها الجديد عام ١٣٨٨ هـ .

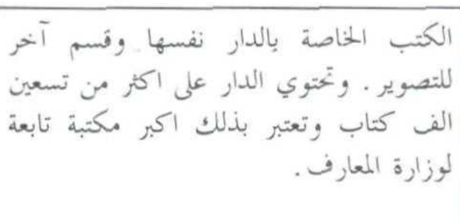
تقع دار الكتب الوطنية في وسط مدينة الرياض، وهي ذات طابقين، يضم الطابق الارضي منهما مستودع الكتب والادوات وخامات التجليد، وكذلك ورشة التجليد وقاعة خاصة بعملية إعداد الكتب لتوزيعها على المكتبات العامة. اما الطابق الآخر فيضم مكاتب الموظفين من اداريين وفنيين وغيرهم، وثلاث قاعات: الاولى للمطالعة ـ وفيها كتب تبحث في مختلف انواع العلوم والمعرفة، والثانية للمراجع، والثالثة للصحف والمجلات والدوريات العربية والانجليزية، وفيها ايضا قسم لمطبوعات الامم المتحدة. كما يوجد في الدار قسم لتجليد



٢



٤



الكتب الخاصة بالدار نفسها وقسم آخر للتصوير. وتحتوي الدار على اكثر من تسعين الف كتاب وتعتبر بذلك اكبر مكتبة تابعة لوزارة المعارف.

وتعمل الدار على فترتين، صباحية ومسائية. ويرتادها نحو ٢٠٠ قارىء اسبوعياً، من مختلف المستويات الثقافية. اما اكثر مطالعاتهم فهي المواضيع الدينية والتاريخية. ولا يوجد في الدار، ولا في المكتبات العامة، نظام للاعارة وذلك لصعوبة استرجاع الكتب المستعارة ولعدم وجود تأمين عليها.

وحيث ان هذه الدار هي التي تزود المكتبات العامة بالكتب، لذا يقوم المختصون فيها بمراجعة الكتب الجديدة وتقويمها. وهي ترد اليهم اما من الناشرين المحليين، أو من المؤلفين مباشرة. فاذا تمت الموافقة على الكتاب تشتري الدار ٢٠٠ نسخة منه، وتعمل له الفهرسة والتصنيف اللازمين، ثم توزع النسخ على المكتبات العامة.

المكتبة العامة في الرياض

تحتل المكتبة العامة في الرياض مبنى حديثا ذا تصميم خاص يتفق مع مختلف تصاميم المكتبات العامة في المملكة، وقد انتقلت اليه قبل عام تقريبا وكانت من قبل في مبنى آخر. ويتكون المبنى الجديد من أربعة أدوار، في الدور الأول منه قاعة للدوريات والصحف وأخرى لمطالعة الأطفال، فيها نحو ثلاثة آلاف كتيب من قصص ومطالعات خفيفة تناسب أعمار الاطفال وثقافتهم. ويوجد في الدور الثاني اربع قاعات، الاولى للعلوم الدينية، والثانية للمعارف العامة، والثالثة للعلوم الاجتماعية، والرابعة للغة العربية. ويوجد في الدور الثالث خمس قاعات، احداها للعلوم البحتة، والثانية للأدب والتاريخ والجغرافيا والتراجم، وثلاث قاعات للمصادر والمراجع، ويقدر ما في القسم العربي من الكتب والمجلدات بنحو ثلاثين الف عنوان. اما الطابق الرابع فمخصص للكتب التي باللغة الانجليزية وفيه نحو سبعة آلاف كتاب، تبحث في

٣

١ و ٢ — تقوم دار الكتب بمهمة تزويد المكتبات العامة في المملكة بمختلف انواع الكتب. وفي الدار يجري تقويمها وفهرستها قبل ارسالها الى المكتبات.

٣ — يوجد في الدار ثلاث قاعات، إحداها خاصة بالمراجع، والثانية بالصحف والدوريات، والثالثة لمطالعة الكتب، المتوفرة في شتى حقول المعرفة.

٤ و ٥ — في المكتبة العامة بالرياض دور خاص بالكتب التي باللغة الانجليزية يحتوي على حوالي سبعة آلاف كتاب في مختلف المواضيع.

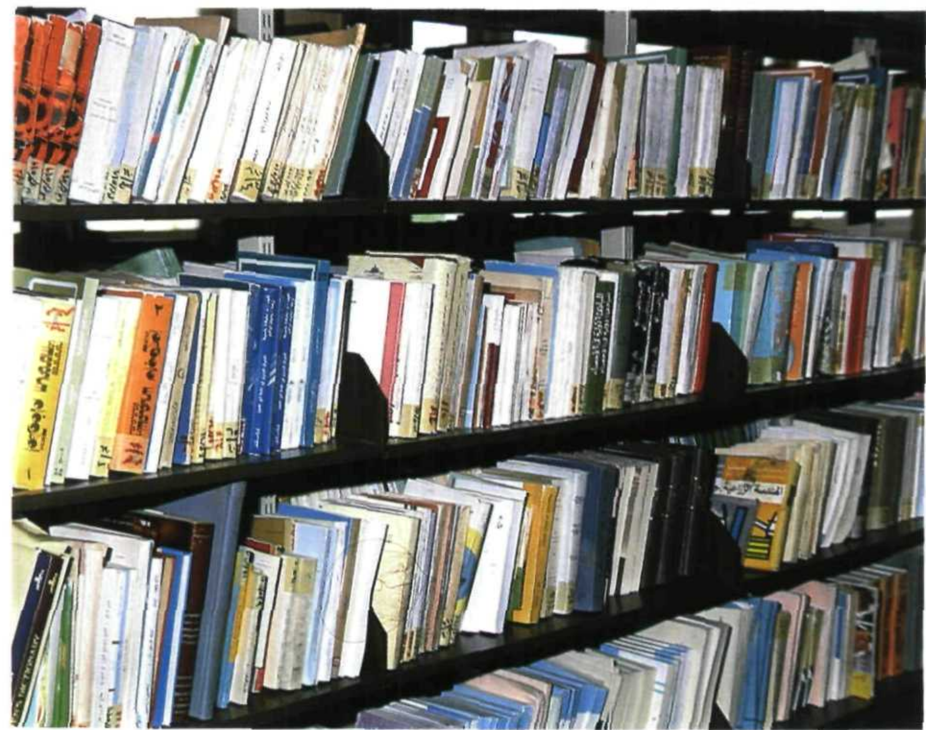
٦ — في المكتبة العامة بالرياض، كما في كثير غيرها، جناح خاص بالصحف والمجلات والدوريات.

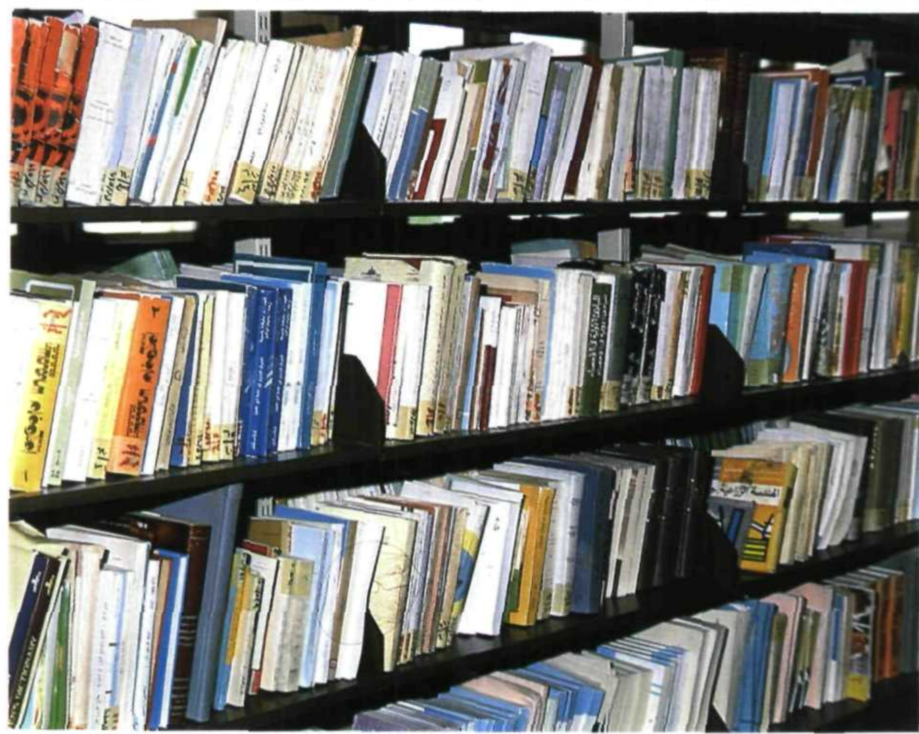


٥



٦





١

مختلف المواضيع من طب وهندسة وتاريخ وفلسفة واقتصاد وغير ذلك. وتعمل المكتبة على فترتين، صباحية ومسائية، وفيها احد عشر موظفاً. وفي المبنى، بالاضافة الى ما ذكر، صالة للعرض ذات مقاعد وثيرة ومسرح جميل حديث.

المكتبة العامّة في جدّة

تقع المكتبة في النزلة اليمانية بجدة، وفي مبنى حديث التصميم افتتح عام ١٣٩٧ هـ. وكانت من قبل في مبنى آخر ظلت فيه نحو أربع سنوات. ويوجد في المكتبة حوالي ٢١٠٠٠ عنوان، ومن هذه العناوين ما يوجد منه نسختان او اكثر، ومنها ما تشتمل النسخة الواحدة على عدة مجلدات، كالأغاني مثلا.

ويعمل في المكتبة ستة موظفين يداومون فترة واحدة كالدوام الرسمي. ويرتادها حوالي مائة قارىء اسبوعيا، معظمهم من طلاب الجامعات والمدارس حيث يتابعون بعض المراجع والبحوث. وفي المكتبة آلة للتصوير حيث يسمح بتصوير بعض الصفحات الضرورية للقارىء بدون مقابل. كذلك يوجد في المكتبة حوالي سبعة آلاف عنوان باللغة الانجليزية تبحث في مختلف العلوم والفنون والاداب.



المكتبة العامّة بالدمّام

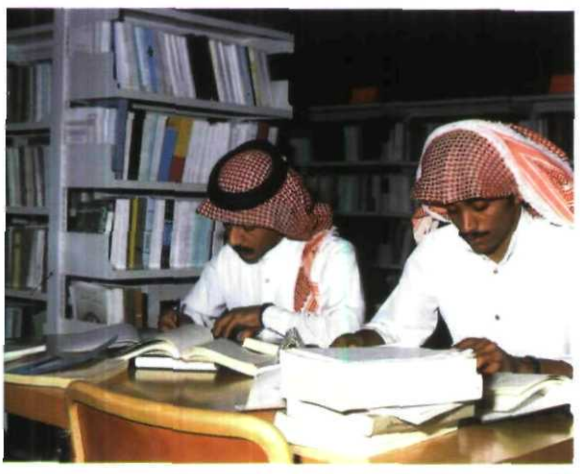
تأسست عام ١٣٨٢ هـ. وانتقلت الى مبناها الحديث في حوالي عام ١٤٠٠ هـ. وتقع بجوار فرع معهد الادارة العامة بالدمام مقابل الاستاد الرياضي، ويتكون مبناها من أربعة أدوار. يشتمل الأول منها على مكاتب الادارة وقاعة للمطالعة واخرى للاجتماعات ومصلى. ويشتمل الثاني على قاعة للصحف والمجلات الدورية، وأخرى خاصة لمذاكرة الطلاب — حيث يفدون اليها بكثرة في ايام الامتحانات، ومسرح واسع يستوعب نحو ٤٠٠ شخص. وفي الدور الثالث غرف خاصة للمذاكرة وقاعة للكتب الدينية.

وتشتمل المكتبة على أكثر من خمسين ألف كتاب ومجلد، وفيها عدد من الكتب باللغة الانجليزية، كما يوجد فيها مجموعة من كتب الاطفال والقصص التي تتفق وأعمارهم ومستوياتهم العلمية.

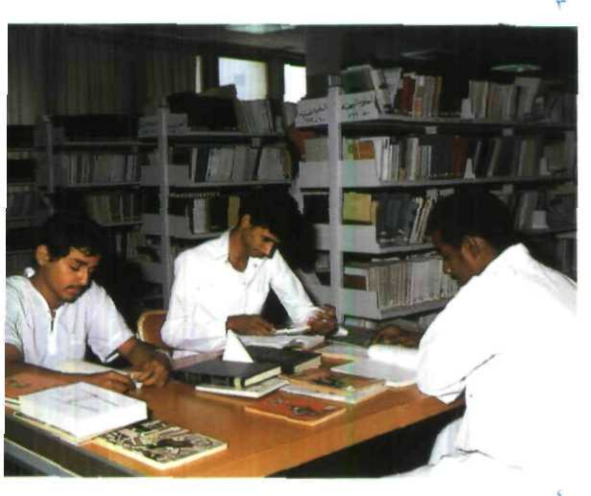
يعمل في المكتبة ثلاثة موظفين، اثنان في الفترة الصباحية وواحد في الفترة المسائية، وهي تفتح ابوابها للجمهور خمسة ايام، وتعطل يومي الخميس والجمعة كسائر المكتبات العامة، اما عدد الزوار الذين يفدون اليها فيبلغ ٢٠٠ زائر اسبوعياً ومعظمهم في الفترة المسائية.



٢



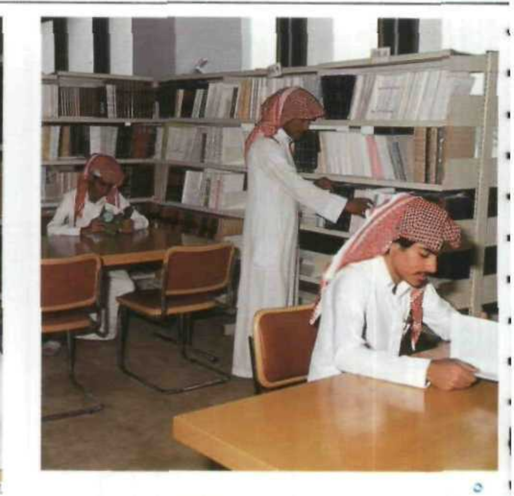
٣



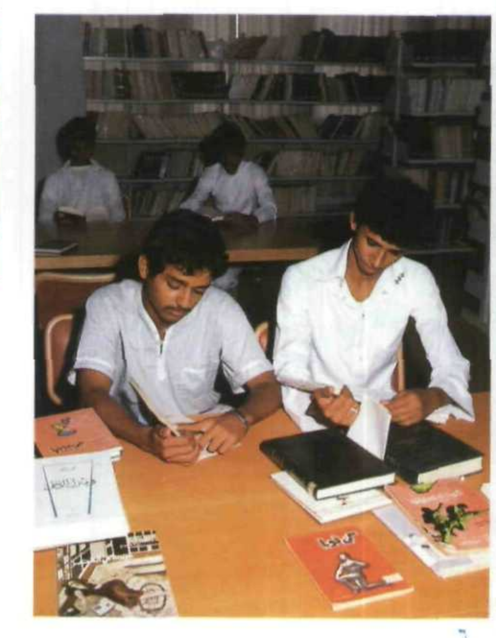
٤

١ — رفوف المكتبة العامة بالطائف زاخرة بالكتب القيمة من كل نوع وفي كل حقل.

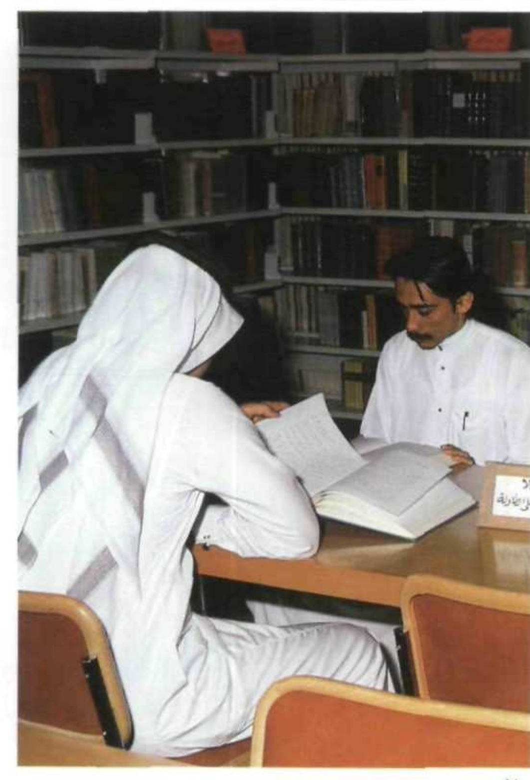
٢ — ٧ — تحتوي المكتبات العامة في المملكة على اكثر من مليون كتاب تبحث في شتى مواضيع المعرفة، وهي مفهرسة ومرتبة ويشرف عليها فنيون لمساعدة القراء في الاهتداء الى ما يريدون من كتب. كما زودت جميعها



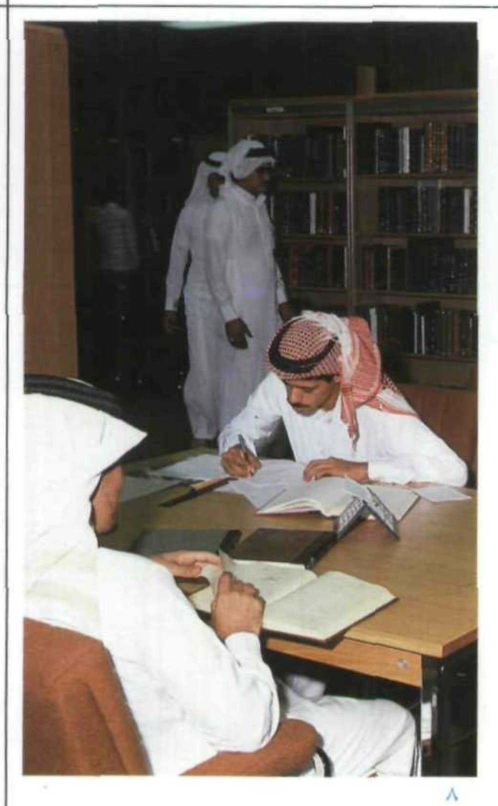
٥



٦



٧



٨

بقاعات للمطالعة، منها ما هو خاص بالكبار، ومنها ما هو خاص بالفتيان والأطفال، في كل من: الدمام، الرياض، جدة والطائف.

٨ ــ تبحث معظم الكتب في مكتبة الحرم المكي الشريف في الامور الدينية، كما يوجد منها العديد من الكتب الاخرى المتنوعة.

أما الدور الرابع في مبنى المكتبة العامة بالدمام فمخصص للمتحف الاقليمي بالدمام وفيه معروضات أثرية اكتشفت في المنطقة الشرقية. وهو يشتمل على اربع قاعات، واحدة لآثار العصر الحجري، وأخرى لآثار الفترة من عام ١٠٠٠ ق.م. الى عام ٥٠٠ م. أي قبيل ظهور الاسلام بنحو ١٥٠ سنة، وفيها معروضات اكتشفت في تاروت وصفوى والجبيل، وقاعة ثالثة خاصة بالآثار الاسلامية من عملات قديمة ونقوش حجرية وأوان فخارية، والرابعة للتراث الشعبي في العصر الحالي.

المكتبة العامة بالطائف

انتقلت المكتبة الى مبناها الحديث في اواخر عام ١٣٩٦هـ وأوائل عام ١٣٩٧هـ. وكانت من قبل في مبنى مستأجر. يوجد في المكتبة نحو ثلاثين الف عنوان باللغة العربية، أي ما يقارب خمسين ألف كتاب ومجلد، وحوالي ستة آلاف كتاب باللغة الانجليزية. وفيها ايضا حوالي الفي كتاب واقصوصة للاطفال.

معظم روادها من الطلاب، واكثر المواضيع مطالعة الدين والتربية والتاريخ.

وخلال حديثنا مع المسؤولين تمنوا لو تكون هناك مكتبة متنقلة، وان يكون هناك اسبوع للتوعية وحث الناس على القراءة والاطلاع.

المكتبة العامة في مكة المكرمة

انتقلت المكتبة الى مبناها الحديث في حي الزاهر بجانب حديقة البلدية قبل مدة قصيرة، وهي لا تزال في مرحلة التنظيم والترتيب في الموقع الجديد. ومع ذلك يرتادها اكثر من مائة قارىء اسبوعيا من الطلاب والدارسين وغيرهم من محبي القراءة والاطلاع.

ويوجد في المكتبة ستة عشر الف عنوان أو ما يقارب أربعين ألف كتاب ومجلد. ويوجد بها حوالي ١٥٠٠ كتاب باللغة الانجليزية ونحو أربعة آلاف كتاب وأقصوصة للأطفال.

مكتبة الحرم المكي الشريف

افتتح المبنى الجديد لمكتبة الحرم المكي الشريف، الواقع قبالة باب الملك عبدالعزيز في الحرم، في شهر جمادى الثانية من عام ١٤٠٦هـ. وقد افتتحه نيابة عن جلالة الملك المعظم، صاحب السمو الملكي الامير سعود

١

ابن عبدالمحسن بن عبدالعزيز، أمير منطقة مكة المكرمة بالنيابة.

يعود تاريخ تأسيس المكتبة الى عام ١٢٦٢هـ/١٨٥٠م. وكانت تعمل من قبل في مبان مستأجرة، كما كانت تابعة لوزارة الحج والأوقاف حتى أوائل شهر رجب من عام ١٣٨٥هـ، عندما ألحقت بالرئاسة العامة للاشراف الديني بالمسجد الحرام، التي تغير اسمها فيما بعد الى: الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين.

وتعود تسمية المكتبة باسم مكتبة الحرم المكي الشريف الى عام ١٣٥٧هـ. عندما امر الملك عبدالعزيز بتشكيل لجنة لدراسة اوضاعها وتنظيمها.

وقد زادت موجودات المكتبة من الكتب والمجلدات بما اهدي اليها من مطبوعات جلالة الملك عبدالعزيز، طيب الله ثراه، وكذلك بمحتويات المكتبات الخاصة التي ضمت اليها مثل: مكتبة الشرواني محمد رشدي زادة ـ والي الحجاز سابقاً، ومكتبة عبدالحق المندي، ومكتبة عبدالستار الدهلوي، ومكتبة الشيخ عبدالرحمن بن يحيى المعلمي ـ أمين المكتبة سابقاً، ومكتبة الشيخ عبدالغني زمزمي.

وفي المكتبة عدة أقسام مثل: قسم المخطوطات، المطالعة، التصوير، الفهرسة والتصنيف وغير ذلك. وتعمل المكتبة على فترتين، صباحية ومسائية. ويرتادها ما بين ١٥٠ و ٢٥٠ شخصا يوميا، من مختلف فئات القراء والباحثين والدارسين. كما توجد فيها قاعة خاصة بالنساء وأخرى بالأطفال.

وتضم المكتبة حوالي أربعين ألف عنوان للكتب المطبوعة، وحوالي أربعة آلاف وخمسمائة مخطوط أصلي، وخمسمائة مخطوط مصور، وحوالي ألفي كتاب على أفلام. ومعظم هذه الكتب دينية. غير ان هناك كتبا في الأدب واللغة والتاريخ والجغرافيا ومختلف العلوم والمعارف. ومع انه لا يوجد نظام للاعارة في المكتبة الا ان بامكان الباحث طلب تصوير الصفحات التي يحتاج اليها من الكتاب وبحدود ٥٠ ـ ٦٠ صفحة أو أكثر من ذلك بالمجان.

وقد أخذت المكتبة بتطبيق نظام التصنيف العشري «ديوي» منذ عام ١٣٨٨هـ. وهو النظام المتبع في المكتبات الحديثة. ويجري حاليا انشاء فهارس لتيسير خدمة الباحثين والمحققين وترتيب المخطوطات ترتيباً رقمياً منتظماً.



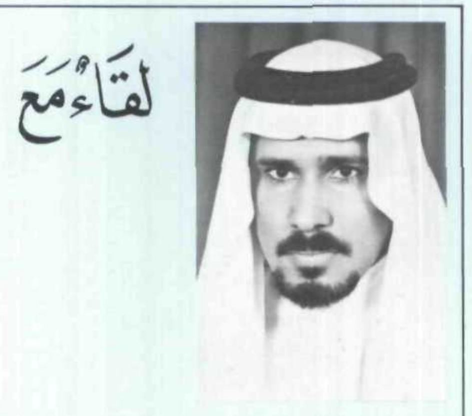
٢

١ ـ واجهة مبنى المكتبة العامة بالدمام.

٢ ـ مبنى المكتبة العامة في مكة المكرمة ويقع في حي الزاهر.

تصوير: علي عبدالله المبارك ـ أرامكو

تصوير: محمد صالح آل شبيب ـ أرامكو



لقاء مع

الدكتور عبد الرحمن الدايل

استكمالا لاستطلاعنا عن المكتبات العامة في المملكة عرضنا على سعادة الدكتور عبدالرحمن بن سليمان الدايل ـ وكيل وزارة المعارف المساعد للشؤون الثقافية والعلاقات الخارجية، بعض الأسئلة للاجابة عنها، راجين ان يكون في ذلك ايضاح لبعض النقاط التي قد ترد على الخاطر.

القافلة: من خلال جولتنا في عدد من المكتبات العامة لاحظنا قلة عدد المترددين عليها، فما سبب ذلك في رأيكم، مع ان نسبة المتعلمين بين المواطنين، ممن هم دون الثلاثين من العمر، أصبحت نسبة عالية؟

★ قد يكون لتحديد ساعات العمل بالمكتبات العامة في الفترة الصباحية أثره في قلة أعداد الرواد والمطالعين مع ملاحظة ان الاستطلاع تم في فترة الامتحانات، ولو تم الاستطلاع في اثناء العطلات أو في بداية العام الدراسي لربما تغيرت الصورة كثيرا.

القافلة: معظم المكتبات تفتح أبوابها للجمهور خلال أوقات الدوام الرسمي للدولة، كالمدارس والمؤسسات والمصالح الحكومية، وكذلك الشركات الخاصة، ألا ترون ان الاقبال عليها سيزداد كثيراً فيما لو فتحت من الساعة الثالثة بعد الظهر مثلا وحتى العاشرة او الحادية عشرة ليلا؟

★ ليس هناك شك في ان فتح أبواب المكتبات العامة في الفترة المسائية سيزيد من اعداد الرواد والمطالعين، وتجري الآن دراسة على ذلك لاعداد الترتيبات اللازمة لفتح ابواب المكتبات العامة في الفترة المسائية أسوة بما هو متبع في دار الكتب الوطنية، ومكتبة الحرم المكي الشريف.

القافلة: استخدام المكتبات من قبل الجمهور يتم بطريقتين، اما بالمطالعة داخلها او بالاستعارة. وكما تعلمون لا يوجد نظام للاعارة وهذا امر في غاية الأهمية، لتمام الفائدة من انشاء المكتبات. فما هي اسباب عدم توفر ذلك، وكيف يمكن تجاوزها؟

★ لا يختلف اثنان على فائدة الاعارة للكتاب لانها تمنح المستعير فرصة التروي في القراءة والأناة في فهم الأفكار، فضلا عن اختيار الوقت الذي يلائم المستعير للقراءة. الا ان هذا النظام تحول دونه بعض المعوقات، منها صعوبة استرجاع الكتب المستعارة، وهذا لن يتأتى الا بنشر الوعي المكتبي بين الرواد والمطالعين، واعتبار الكتاب منفعة عامة لا خاصة، ووضع تأمين نقدي مناسب أو ما شابه ذلك من وسائل. ومن ناحية اخرى ليس نظام قصر المطالعة على الحضور الى المكتبات كله مساوىء فله أيضا إيجابيات كثيرة منها حماس المطالعة والتركيز، وعموماً هناك دراسة لوضع نظام الاعارة موضع التنفيذ بعد وضع الضمانات الكاملة لاسترجاع الكتاب.

القافلة: هل سبق أن قامت الوزارة باستطلاع بين العاملين في المكتبات، وكذلك القراء، لمعرفة آرائهم من اجل توفير فائدة اكثر وخدمة أفضل للمترددين على المكتبات؟

★ لم يسبق للوزارة القيام باستطلاع رسمي بين العاملين في المكتبات او القراء، وانما هي تتلقى مقترحات العاملين والرواد والمطالعين وتعمل على تنفيذها قدر الامكان، بالاضافة الى بعض الدراسات الخاصة التي تقوم بها الوزارة من حين الى آخر، والرسائل الجامعية التي تكون موضع نظر أثناء وضع الخطط للمكتبات العامة. هذا وسوف يدرج في الخطة القادمة مسألة القيام باستطلاعات ميدانية في هذا المجال حيث حالت بعض الظروف في السنوات السابقة دون القيام به.

القافلة: في احد لقاءاتنا مع الأخوة العاملين في المكتبات تمنى احدهم لو يكون للمكتبات اسبوع سنوي للتعريف بها والدعاية لها، وخاصة عن طريق الصحف والمدارس والجامعات والنوادي الرياضية، وشبَّه لذلك بأسبوع المرور، فما رأيكم في امكانية تحقيق هذه الأمنية؟

★ نحن لا نريد شمعة تلتهب ثم تنطفىء، نحن نريد نورا دائماً. لا نريد اسبوعاً من السنة وانما كل اسابيع السنة تكون توعية وتعريفاً وإقبالا ونشاطا وانتاجاً.

القافلة: السيدات نصف المجتمع، وقد أصبحت نسبة المتعلمات بينهن كبيرة، فهل هناك طريقة لانتفاعهن بالمكتبات العامة، علما بأن نظام الاعارة، اذا توفر، سيحقق الكثير من ذلك النفع؟

★ أعتقد ان هناك مشروعاً رائداً لدى الرئاسة العامة للبنات لفتح مكتبات عامة نسائية □

قصص للأطفال :

حوريات البحر

أسطورة صينية نقلها عن الفرنسية :

فاضل السباعي / دمشق

يحكى انه كان هنالك ، في غابر الأزمان ، صياد شاب يدعى « بيه – هيه » ، يقيم – هو وأخوه الأكبر – في كوخ صغير ، قريبا من شاطىء البحر . وكان يذهب الى الصيد كل يوم ، يصيد يوماً ويخيب في يوم آخر ، ولكن عمله هذا كان يؤمّن له مطالب العيش على كل حال .

ذات يوم ، أخذ الصياد الشاب يلقي بشبكته في الماء ثم يسحبها ، دون أن يظفر بشيء . وساعة الأصيل رماها في محاولة أخيرة يائسة ، ولما سحبها أحس أنها خفيفة . ولدى معاينتها لم يجد فيها إلا محارة ، رآها كبيرة فعلاً ، إلا أنها ليست بذات وزن ! فتأملها مُخَيَّب الرجاء ، ثم رماها في زورقه ، واستعد للعودة للبيت .

ولكن المحارة ، ما إن سقطت في قاع الزورق حتى انفتحت .. فذهل الصياد مما يرى : لقد خرجت من الصدفة الكبيرة حورية رائعة الحسن والجمال ، تلبس أخضر في أخضر ، ولكنها كانت مضطربة ترتعد من الخوف .. وسمعها تقول متوسلة : « ارجوك ، أيها الصياد ، دعني أعُد إلى البحر ! إن أخواتي سيشعرن بالقلق بسبب غيابي ! » .

فما كان من « بيه – هيه » الطيب ، إلا أن أخرج من مزوده رقاقة خبز ، قدمها للحورية وهو يقول : « كُلي أولا ، ولا تخافي ، ثم حدثيني : من أنت؟ وأين تسكنين؟ » .

فاطمأنت الحورية الصغيرة الجميلة ، وأعملت أسنانها النضيدة في رقاقة الخبز .. فردّ إليها ذلك شيئاً من عافيتها ، التي بدا أنها كانت في حاجة إليها . ولما شبعت شكرته ، وقالت :

«أنا صغرى أخوات سبع نسكن في البحر قرب «الجبل الصخري» . وقد ابتعدتُ عن اخواتي حتى ضللت طريقي إليهن ! » .

فقال الصياد الشاب مطيباً خاطرها :

« لا تجزعي ، يا صغيرتي . سأصحبك الى الجبل الصخري ، وما هو ببعيد عنا . اطمئني ، لسوف تكونين مع أخواتك بعد قليل » .

وأخذ يجذّف بحماسة ونشاط .

إنساب الزورق على صفحة البحر الهادىء . وما هي إلا برهة وجيزة حتى انتصب أمام أعينهما الجبل الصخري . وقرب شاطىء هناك ، ودّع « بيه – هيه » ، الحورية الصغيرة قبل أن تدخل محارتها وتغلقها على نفسها ، ثم وضع المحارة ، برفق في الماء ، واستدار بزورقه عائداً الى البيت .

لم يكد الصياد يمسك بمجذافه ، حتى تناهى الى سمعه صوت يناديه .. فالتفت . وكم كانت دهشته عظيمة من هذا المنظر الذي كان في انتظاره !

رأى الحورية الصغيرة ، التي قد أعادها لتوه الى الماء ، تطفو على سطح الموج ! ولكنها لم تكن بمفردها . كانت تحيط بها ست محارات أخريات ، مفتوحات الأصداف ، وتبرز من كل محارة حورية شابة فاتنة ، تلبس لوناً من ألوان قوس قزح .

كان الصياد قد كفّ عن التجذيف ، فاغر الفم من الدهشة . فاذا الحوريات الشابّات يتحلّقنَ حوله ، باسمات الثغور .

قالت صغراهن : « انظرن ، يا أخواتي ، إنه الصياد الشهم الذي أنقذني وأعادني إليكنّ ! » .

واقتربت من زورقه تلك الحورية ذات اللباس الأحمر ، التي تبدو كبراهن ، وقالت تخاطبه : « شكرا لك ، أيها الأخ الصغير ، على اصطحابك أختنا التي ضلّت طريقها . لقد ابتعدتْ عنّا معرّضة نفسها للخطر . ومن كان يدري ما تنتهي اليه مجازفتها ، لولا أن قيّض لها قلب مثل قلبك الطيّب ! نودُّ أن نكافئك على صنيعك : إنّ في القاع ، في هذا الموضع من البحر ، كثيراً من الذهب والفضّة . قل لنا ما تشتهي منهما حتى نحمل إليك المقادير التي تريد ! » .

فضحك « بيه – هيه » مقهقها ، وقال :

« ذهب ! فضة ! وماذا أعمل بهما؟! ما أنا إلا صيادٌ فقير ، لا أطمح الى أكثر من أن أملأ شبكتي كل يوم .. » .

قالت الحورية الكبيرة :

« حسن . سنكافئك كما يحلو لنا : ستمنحك كل منا لؤلؤة !! » .

وهُنا أخذت كل من حوريات البحر السبع تَنْسُلُ، من ضفيرتها الطويلة، لؤلؤة وتقدّمها الى الصياد الشاب، الذي تردّد في قبول مثل هذه الهدية الثمينة، وقال متمنعاً:

هذا لا يلائمني.. اللآلىء؟! إنها ليست إلا للنساء الثريات يتحلّينَ بها!»

فاستغرقت الحوريات في الضحك وقلن له:

«هذه اللالىء ليست عاديّة. اسمع يا «بيه ـ هيه»: عندما تعود الى بيتك، انظمها في خيط متين، واجعل منها عقداً. هذا العقد يشفي كل مصاب بـ «السلعة» «داء تضخم الغدّة الدرقية، في العنق» متى قمت بتعليقه حول عنقه!».

فحدّث الصياد نفسه: لا بأس بهذا «الدواء». إن أخي يعاني، منذ زمن، من هذا الداء العُضَـال.

فأخذ اللآلىء شاكراً بأدبٍ جمّ، ثم ودّع الحوريات، وتناول مجذافيه، ميمما وجهه نحو المرفأ، فرحان جذلان.

لم يرتح الأخ الأكبر كثيراً وهو يرى «بيه ـ هيه» يدخل الكوخ خالي الوفاض. ولكن وجهه أشرق بالبسمات، لحظة وقع نظره على اللآلىء الرائعة. إلا أن الأخ الأصغر قال:

«يجب ألا يخطر في بالك، يا أخي، أني جئت بها لتكون حلية يتزين بها أناسٌ مثلنا نحن الصيادين! إن لهذه اللآلىء، كما يبدو، مزيّة سحرية: إنها تشفي من السلعة! تعالَ نجرِّبها فوراً. كنت، طول الطريق، أتخيَّل نفسي وأنا أحيطُ بها عنقك».

وظلّ الأخ الأكبر يرمُقُ أخاه، غـير مصدّق، وهو يراه يضم اللآلىء في خيط حتى جعل منها عقداً رائعاً. فلمّا طوّق العقد عنقه، أحسَّ أن غُدّته المتضخّمة قد أخذت في التلاشي، وان آلام السلعة كلها قد وَلّت!

هلّلَ الشقيقان من الفرح. إن السلعة، بضربة سحريّة، تلاشت، وفي طرفة عين تبدّدت آلامها، حتى لم يبقَ للانتفاخ في الرقبة من أثـــر.

وهنا صرخ الأخ الأكبر وقد فاضت عيناه بالجشع:

«تصوّر أيُّ ربح سيعود علينا، يا أخي العزيز، اذا نحن تقاضينا من كل مريض بالسلعة، لقاء معالجته، فلسين اثنين لا أكثر! لسوف نجني، خلال مدة وجيزة، ما يملأ أكياسا من النقود!».

أجاب «بيه ـ هيه» بإباء:

«لتكن على يقين من أنني لن أعالج الناس لقاء نقود!».

وعبثا حاول أخوه إقناعه، إلا أنه لم يتزحزح عن رأيه قيد شعرة.

ويمضي «بيه ـ هيه» نحو غايته بخطوات ثابتة. لقد شاع الخبر بأن الصياد الشاب «بيه ـ هيه» يعالج داء السلعة، وبالمجّانْ، وانتشر بين الناس انتشار النار في الهشيم. وحول كوخه احتشد ملسوعو الاقليم كلهم!

جعل «بيه ـ هيه» يتعهدهم بالرعاية خلال النهار، دون أن يتقاضى من أيٍّ منهم فلساً واحداً بعد الشفاء. ويظلّ، من ناحية أخرى، يكسب قوته من عمله في الصيد، الذي أمسى يقوم به في الهزيع الأول من الليل. إلا أنه لم يعد يشكو من ضآلة رزقه، كما كان يقع له في السابق، فقد صار يسحب، كل ليلة، شبكته، فيجدها ممتلئة بالأسماك!!

فكان لا بد للصياد الشاب أن يستغرب من ذلك، ويراه أمراً غير طبيعي: كيف تمتلىء شبكته بالسمك من الرمية الأولى، حتى أنه لا يحتاج الى رميها كرّة ثانية؟! فساورته رغبة قويّة في أن يتأكّد من حقيقة الأمر.

وذات ليلة، تزوّد بحبل طويل متين، قبل أن يتوجّه الى البحر. فلمّا بلغ منه موضعه المعتاد، أوقف زورقه ورمى بشبكته في البحر وربطها بالزورق، وربط به كذلك طرف الحبل الطويل ربطاً محكماً، ولفّ طرفه الآخر حول جسمه.. وألقى بنفسه في المـــاء.

عندما بلغ «بيه ـ هيه» قاع البحر، شعر بالذهول: كان كل ما يحيط به مضيئاً منيراً! وكانت الحوريات السبع ـ يا للعجب! ـ يفتحن محاراتهن ويغلقنها، يتصيّدْنَ في ذلك الاسماك ويودعنها في شبكته!

غمرت الشاب فرحة عظيمة، وهو يرى الى مدى ما تتحلى به الحوريات السبع الشابات من رقّة ولطف. سبح نحوهنّ. وقال لهن بمودة:

«شكراً جزيلاً، أيتها المليحات، على كريم مساعدتكن».

فابتسمت له الحوريات بلطف، وأجابت الكبيرة:

«ليس هناك ما يدعو الى شكرنا. لن ندعك تموت من الجوع، وأنت تنفق أيامك كلها في معالجة التعساء مجاناً!».

ثم أخذت الحوريات في هزّ قواقعهن بخفّة ورشاقة، وهنّ يتضاحكن.

وعاد «بيه ـ هيه»، تلك الليلة، الى بيته بصيد وفير.

وفي الليالي التالية، أصبح كلما سحب من البحر شبكته ممتلئة بالسمك، تذكر بالخير صديقاته العزيزات، اللواتي يفتحن، في القاع، ويغلقن، دون كلال، قواقعهن الصدفية، من أجل مساعدته.

مضت على هذه الحال مدة من الزمن، حتى كان يوم عاد فيه الأخ الأكبر الى الكوخ مبهور الأنفاس، وقال وهو في عتبة البيت:

«وأخيراً، ابتسم لنا الحظ! تصوّر، يا أخي: ان الامبراطور نفسه مصاب بالسلعة! لقد قرأت اعلانا يعرض فيه عشرين الف دينار ذهبي، يقدمها الى من يشفيه من هذا الداء، فضلا عن تقليده منصب شرف في قصره الامبراطوري!».

قال الأخ الأصغر وهو يهز كتفيه استخفافاً:

«وبعد، يا أخي!».

فصاح الأخ الأكبر غاضبا:

«كيف وبعد؟! يجب أن تأخذ طريقك، حالا الى القصر الامبراطوري!».

أجاب «بيه ــ هيه» بهدوء:

بمثل هذه السرعة، لا أستطيع! انظر الى هؤلاء الناس الذين ينتظرونني امام الباب، انهم جميعا تعساء. وأما الامبراطور، فانه يستطيع الانتظار، لأنه محاط بالرعاية التامّة. إن عليّ أولا، أن أوقف نفسي على هؤلاء الفقراء المحتشدين هنا، ليل نهار!».

وحاول الأخ الأكبر أن يقنع أخاه، ولكن دون جدوى.. فانتظر ذهابه الى الصيد ليلا، واختلس العقد، ومضى في اتجاه عاصمة الامبراطور.

عاد «بيه ــ هيه» من الصيد متعباً، دون ان يخامره شك في أخيه. تمدّد، ونام نوما عميقا. وفي الصباح، اكتشف فقدان العقد، كما لاحظ غياب اخيه. ولم يحتج الى تفكير طويل ليعرف الحقيقة. ورأى أن عليه أن يقتفي أثر أخيه بأسرع ما يستطيع.

بعد أيام، وفي دخوله باب العاصمة، صادف فارسا يعتلي صهوة جواد، وهو يرتدي فاخر الثياب. وبدا كما لو أن هذا الفارس تعمّد أن يجعل جواده يكبو به امامه.. فما كان من «بيه ــ هيه»، وقد اعتقد أنه امام سيد من الأسياد العظام، إلا أن تهيّأ للاعتذار اليه.. فتناهى الى سمعه صوت يعرفه حق المعرفة، ينادي الحراس. رفع عينيه الى الفارس، فرأى أخاه الأكبر، في شخص من اعتقد انه سيد عظيم!

صرخ «بيه ــ هيه» محتداً:

«هيا، ردّ الي عقدي! المرضى ينتظرون!».

أجاب الأخ الأكبر. من فوق صهوة جواده، ضاحكاً:

«ليس بهذه السرعة، يا أخي!! لتكن على علم بأن امبراطورنا قد تـمّ شفاؤه، ولكنه شاء أن يحتفظ بالعقد، تحسُّباً لأي انتكاسة قد يتعرض لها. فان اردت استرجاعه مهما كانت العواقب، فامض بنفسك اليه، وطالبه به!!».

ثم ابتسم بخبث، ليقينه من أن أخاه لن يجرؤ البتّة على الذهاب الى القصر ليكلم الامبراطور.

ولكن الأخ أعلن غير متردد ولا خائف:

«لسوف أذهب اليه وأطالبه بالعقد، بكل تأكيد!».

ثم أخذ طريقه نحو القصر الامبراطوري.

على بـــاب القصـــــر، لم يتشــدّد الحراس في السماح له بالمثول بين يدي صاحب الجلالة الامبراطـور، بعـد أن عرفوا أنه صاحب العقد العجيب. واستقبله الامبراطور استقبالا حسناً، قال له:

«هكذا اذن! فأنت «بيه ــ هيه»! لقد أديت لي خدمة جليلة!».

واستدعى خازن امواله، وأمره ان يعطي الشاب قدر ما يستطيع حمله من الذهب، مكافأة له على صنيعه، وأمر، أيضاً، أن يصبح عيناً من أعيان قصره!

قال «بيه ــ هيه» وهو ينحني بأدب:

«اسمحوا لي جلالتكم ان أعرب لكم عن أني لا أرغب في ذهب ولا في تكريم. ما أريده أن تأمروا برد عقدي اليّ!».

فانزعج الامبراطور، لدى سماعه هذا الكلام، وقال بهدوء:

«حسن، لك ما تريد.. شرط أن تقوم بمهمتين سأبينهما لك الآن. فاذا أخفقت فيهما، كلفك ذلك نور عينيك الاثنتين!».

أجاب «بيه ــ هيه» دون تردد:

«قبلت!».

قال الامبراطور:

«اذن فانتبه اليّ جيداً. دونك لوحة مرسوم فيها مائة عصفور. صِفْها لي، ببيتين من الشعر، تُوردُ فيهما عدد العصافير، دون ان تذكر كلمة مائة!».

فأخذ «بيه ــ هيه» يفحص اللوحة.. ثم تناول ريشة وأنشأ يكتب، وبعدئذ أنشد:

دعني أقلْ: ثلاثة وأربعة
وواحد يطير في الهواء!
خمسة، ستة، سبعة، ثمانية
وواحد يحط فوق الشجرة!

قال الامبراطور:

«لم أفهم ما تقول! ما معنى هذا؟!».

أخذ «بيه ــ هيه» يشرح:

«ولكنه بسيط! ثلاثة في أربعة تساوي اثني عشر. خمسة في ستة، ثلاثين. سبعة في ثمانية، ستة وخمسين. ١٢+٣٠+٥٦=٩٨. إذا أضفتم الى هذا الرقم، العصفور الذي طار في الهواء والآخر الذي حطّ على الشجرة، حصلتم على المائة، بالتمام والكمال!».

فغر الامبراطور فاه من الدهشة. وقال بعد لحظة:

«حسن! أنت نجحت في التجربة الأولى. بقي ان تنجح في الأخرى. إنّ عليك ان تبحث عن إبرة الخياطة التي سأرميها في البحر. أُسْقِطُها أمامك فتغوص وراءها لتعثر عليها وتردّها اليّ!».

ومن عجب ان «بيه ــ هيه» أعلن مرة اخرى:

«قبلت!».

وضحك الامبراطور، وهو يأمر باعداد سفينته الشراعية. ثم اتخذ فيها مكانه، ومعه الصياد وأفراد الحاشية، وأمر بنشر القلوع.

وعندما أصبحت السفينة في عرض البحر، أطلع الامبراطور الجميع على الابرة، وجعل من رجاله شهودا على أن الابرة المعنية، هي ابرة خاصة وذات علامات فارقة محزوزة فيها، انها ابرة امبراطورية.. ثم رمى بها في الماء، وأهاب بالصياد الشاب:

«هيا. أعدها إليّ!».

فقفز «بيه ــ هيه» دون تردد، وانغلق فوقه سطح الماء.

وقد ضحك الامبراطور هازئا، وهو يحدّث نفسه: هذه المرة لن يكتب له النجاح!

هبط « بيه ــ هيه » الى القاع ، بحثا عن الابرة المحززة ، وفي قلبه امل ، ولكن كان ينقصه اليقين : فكيف يمكنه ان يعثر على ابرة ، ليست في حُزْمَة عشبٍ أو جُرْزَةِ بقدونس ، بل في قاع تغطيه الطحالب والنباتات والمرجان والحجارة واللآلىء ، التي تتلاعب بها كلها تيارات المياه؟ ولكن المنظر كان بديعا الى حد عجيب ، في ضوء ضارب الى الخضرة .. على حين تغدو الاسماك والسرطانات وتروح ، بين الصخور والنباتات !

كان المنظر خلاباً ، الى حدّ أن « بيه ــ هيه » نسي نفسه ، فراح يتملى النظر مما حوله ، اكثر مما يبذل من جهد في البحث عن الابرة الدقيقة الغارقة في القاع ! رأى .. ماذا رأى؟ سبع صدفات مضيئات تقترب منه . ها هي ذي الصدفات تنفتح . وعرف صديقاته ، صديقاته الصدفيات الحسناوات ، في محاراتهن اللؤلؤية الرائعة !

سألنه ، فرحات بلقائه :

« ماذا تفعل هنا ، يا « بيه ــ هيه؟ » » .

فحدّثهُن الصياد الشاب بمتاعبه مع الامبراطور .

قلن له :

« لا تقلق . انتظر هنا . نحن اللواتي سنقوم بالبحث عن الابرة » .

وانتشرن في المكان الذي استقرت فيه الابرة الضائعة .. وبعد لحظة وجيزة ، قدمت صغرى الحوريات الى « بيه ــ هيه » ، الابــرة الامبراطورية !

بَدا الامبراطور مبتهجا جدا ، وهو في سفينته الشراعية التي تتهادى على سطح الماء . فقد مضت لحظات طويلات على « بيه ــ هيه » وهو في أعماق البحر .

وكان قد أيقن بأن الصياد قد غرق ، لحظة رآه يشق الماء ويطفو على السطح ، وهو يأخذ نفسا عميقاً بعد أن أوشك على الاختناق .

رفعه الامبراطور الى ظهر السفينة . فانحنى « بيه ــ هيه » أمامه قائلا :

« هي ذي إبرتكم ، يا صاحب الجلالة . أرجو ان تردوا الي ، الآن ، عقدي ! » .

زمجر الامبراطور غاضبا :

« ماذا ؟! عقدك ؟! وقح ! أنَّى لصعلوك مثلك ، رثّ الثياب ، أن يمتلك مثل هذا العقد؟! اعترف بأنك سرقته؟ » .

أعلن « بيه ــ هيه » :

« لم أسرقه! ولن أبوح لكم كيف حصلت عليه ، حتى لو كلفني ذلك روحي! » .

وسرعان ما تقدم نحو « بيه ــ هيه » رجلان قَيَّدا بالأغلال يديه ورجليه ، ثم جاء آخران فأعملا المخارز في عينيه ، وحمله الرجال الأربعة وألقوا به في الماء .. وها هو ذا صديقنا « بيه ــ هيه » يغطس ويغوص في أعماق البحر ، لينزل في أحضان صديقاته الحوريات !

اشتد الغضب بالحوريات وهنّ يرين ما لحق بصديقهن الوفي من الأذى . فما كان منهن إلا أن ارتفعن في الماء ، الى ما تحت هيكل السفينة الامبراطورية .. وتوك ، توك ، فريك ، فراك ، بوم ، بوم ز ز ز ، بانغ .. مختلف انواع الضرب والدق والخبط التي يستطيع المرء أن يتخيلها . فقد أخذن على عاتقهن أن يثقبن قعر السفينة . وهكذا أحدثن فيها كثيرا من الثغرات ، تدفق الماء منها الى العنابر ، فراحت السفينة الشراعية تغرق بمن عليها . وحين غمرت المياه السفينة كلها ، انتهزت الحوريات الفرصة لاسترجاع العقد ، الذي طبقت شهرته الآفاق . ثم عدن الى صديقهن البائس ، الثاوي في أعماق البحر .

وأمّا الحورية الصغرى ، التي تلبس أخضر في أخضر ، فقد ظلت مع « بيه ــ هيه » ، تفك يديه ورجليه من القيود والأغلال . وقد تبينت الحورية أن عينيه لم يُصبهما سوء ، فقد كانت المخارز تعوج وتنعطف من تلقاء نفسها ، وهي في ايدي الرجلين الفظين ، قبل ان تلامس عينيه ، رحمة به وشفقة عليه .

وأسرعت الحوريات جميعا فحملن صديقهن الى سطح الماء ليتنفس بحرية .

وعلى شاطىء البحر ، قالت الحوريات لصديقهن الصياد الأمين :

« حماية لك من الخطر ، وحرصا على شفاء المرضى ، قررنا ان نغير طريقة الاستفادة من هذه اللآلىء . أعِرْنا زِنّارَك لحظة ، يا « بيه ــ هيــه » ! .

لم يتردد « بيه ــ هيه » في أن يحل زناره المعقود حول خاصرتيه ، ويمد به يده اليمن ، دون أن يدرك مقصدهن .

وهنا سحقت الحوريات ، اللآلىء السبع ، وغشين بنثارها الزنّار ، وقذفن به عاليا .. وسرعان ما شوهد ، فوق البحر ، شريط أبيض ، طويل ، مضيء ، شفاف مثل ضبابة رقيقة . وأخذت الضبابة تتهادى هابطة حتى غمرت الشاطىء .

قالت الحوريات :

« الآن ، عُدْ الى مرضاك ، فانهم بانتظارك . وقل لهم انه من اجل الشفاء ، عليهم أن يقصدوا هذا المكان من شاطىء البحر ويمكثوا فيه لحظات ويستنشقون هواءه ، وعندئذ تزول أوجاعهم كلها . ولن يستطيع احد ، بعد اليوم ، ان يسرق منك هذا العلاج الناجع !

ثم ودَّعْنَ ، توديعاً حاراً ، صديقهن الصياد الشاب ، الذي عاد الى كوخه الصغير المتواضع ، وعمل بما أوصته صديقاته الحوريات .

منذ ذلك اليوم ، عاش « بيه ــ هيه » في كوخه عيشة راضية . يذهب الى الصيد ، ويحض مرضاه على معالجة أنفسهم بالهواء البحري .

ولم يعد يرى أخاه قــط .

وكذلك لم تقع عينه ، من يومئذ ، على الأخوات السبع .. ولكن شبكته ظلت تمتلىء كل يوم بالصيد الوفير .

وكان يعز عليه انه ما عاد يرى صغرى الحوريات ، حورية اليوم الاول ، التي ما كان أروعها وهي تخرج من محارتها الصدفية ، رائعة الحسن ، تلبس أخضر في أخضر !! □

محمد حسين زيدان الباحث المؤرخ وكاتب المقالة

بقلم : د. مصطفى إبراهيم حسين / الرياض

هو محمد حسين زيدان، الأديب الكاتب، والخطيب والصحفي والمحاضر. وُلد بالمدينة المنورة عام ١٣٢٥هـ، وتخرّج بالمدرسة الراقية الهاشمية في عام ١٣٤٣هـ، وانخرط، منذ صباه، في حلقات العلم التي كان يعقدها كبار الشيوخ بالمسجد النبوي الشريف، فدرس علوم: النحو والفقه والتفسير والحديث، وغيرها.

وقد شغل «زيدان» العديد من الوظائف الادارية والصحفية والعلمية والتربوية، فاشتغل بالتدريس في المدينة المنورة، في كل من «المدرسة السعودية»، و «دار الأيتام». وذلك في الفترة من عام ١٣٤٦هـ الى عام ١٣٥٨هـ. وشغل بعض الوظائف الادارية المختلفة، مثل: رئيس قسم الاوراق بوزارة المالية، فسكرتير مديرية الحج، الى ان كان مساعدا للمفتش العام بوزارة المالية.

أما في حقل الصحافة، فقد كان الاستاذ محمد حسين زيدان مدير تحرير جريدة «البلاد» بجدة، فرئيس تحريرها، كما رأس تحرير جريدة «الندوة» بمكة المكرمة ايضا. وهو الآن عضو بمجلس ادارة «دارة الملك عبدالعزيز»، التي تعد بمثابة مركز للأبحاث التاريخية، هذا الى جانب توليه رئاسة تحرير مجلة «الدارة»، وهي مجلة علمية محكمة، توجه عناية خاصة للتراث التاريخي والأدبي، وتصدر بصفة فصلية، وما يزال «زيدان» يرأس تحرير هذه المجلة حتى الآن.

زيدان مؤلفاً

وتتعدد مجالات النشاط الأدبي والثقافي لدى «زيدان»، بين التأليف، وتحرير المقال الصحفي، والمقال العلمي، والحديث الاذاعي والتلفزيوني، والمحاضرة، سواء في الاندية الادبية ام في المحافل الثقافية والمؤتمرات. وقد جمع الكثيرَ من أحاديثه ومحاضراته ومقالاته في كتب حَمَلَت كلٌّ طريف شائق من العناوين، والمفيد الجادّ من الموضوعات. وأهم هذه المؤلفات الجامعة لانتاجه:

زيدان

الصّحفيّة

★ تمر وجمر، ويضم مجموعة من المقالات.
★ حصاد عمر وثمرات قلم، ويضم بعض المحاضرات والمقالات، فضلا عن طائفة من تراجم الصحابة وسير الأبطال.
★ محاضرات وندوات في التاريخ والثقافة العربية.
★ ثمرات قــلم.
★ صـــــور.
★ أشياخ ومقالات.
★ كلمة ونصــف.
★ أحاديث وقضايا حول الشرق الاوسط.

وما يزال لـ «زيدان» عدد من المؤلفات قيد الطبع، منها:

★ خواطر مجنحــة.
★ الذكريات، مشاهدات ورحــــلات وذكريـــات.
★ عبدالعزيز والكيـــان الكبير.

أما محاضراته التي شارك بها في مجالات ثقافية مختلفة فمنها:

★ رعاية الشباب، وهي محاضرة ألقاها بجمعية الاسعاف بمكة المكرمة عام ١٣٥٨ هـ.
★ الاسلام والحضارة، ألقاها بجامعة الملك فيصل عام ١٣٩٧ هـ.
★ جمال الدين الأفغاني، ألقاها بنادي جدة الأدبي عام ١٣٩٧ هـ.
★ بنو هلال بين الأسطورة والحقيقة، وهو موضوع ندوة علمية تاريخية، شارك فيها «زيدان»، وانعقدت في مدينة (الدوحة) بدولة قطر الشقيقة، ونظمتها الامانة العامة لاتحاد المؤرخين العرب عام ١٣٩٧ هـ.
★ العرب بين الارهاص والمعجزة، بحث ألقاه بمركز دراسات الشرق الأوسط في كامبردج عام ١٩٧٦ م.
★ رحلات الأوروبيين الى نجد وشبه الجزيرة العربية، محاضرة ألقاها في قسم التاريخ، بكلية الآداب بجامعة الملك سعود بالرياض عام ١٩٧٧ م.

ولا يخفى ان الاتجاه الى البحث التاريخي، هو أبرز الاتجاهات وأغلبها على كتابات «زيدان» ومحاضراته.

زيــدَان كَاتب السـيرة

عالج «زيدان» فن السيرة في مجموعة من المقالات، جمعها في كتاب واحد، جعل عنوانه (سيرة بطل)، ضمَّ تراجم تاريخيــة لطائفة من الصحابة والصحابيات، رضي الله عنهم، بلغ عددهم ستة وستين صحابياً وصحابية، من بينهم: قدامــة بن مظعــون، ومصعب بن عمير، وأم المؤمنين خديجة، وسلمان الفارسي، وهند أم سلمة، وأسماء ذات النطاقين، وعبدالله بن جحش، وأبو دجانة، وعمرو بن عبسة.

ويهدف الكتاب، كما تشير مقدمته، الى هدفين أساسيين، هما:

★ تلبية حاجة الأجيال الجديدة الى هذه السِّـيَر، بما شخَّصَتْه من قيم روحية، ينبغي ان يستضيء بها الشباب المسلم، لبناء حاضره ومستقبله.

★ أن يتعرف شبابنا رجالَ تاريخه وأمته، بعد ان جهل سيرهم. يقول في المقدمة: «هذه باقة عطرة من سير صحابة رسول الله، ﷺ، الذين نضَّروا وجه التاريخ الانساني بخلقهم وبطولاتهم ومُثُلِهِم، ننشرها اليوم، وقد أصبحت أجيالنا الجديدة، في كل شبر من عالمنا الاسلامي، في أمس الحاجة الى هذا النـــور المبين، تمشي به عبر الظلمات الكثيفة، التي تكتنفها، وتكتشف على ضوئه، زيف الحياة المادية والشعارات البراقة، التي تلعلع من حولها، وتستعين به لتخطيط حاضرها ومستقبلها». الى أن يقول: «وانه لمما يحزن القلب ان يعرف شبابُنا عن مشاهير الأمم، من شرق وغرب، أكثَر مما يعرفون عن أبطال أمتهم وصُنَّاع تاريخهم، الذين أضاؤوا الدنيا، وغيروا وجه التاريخ».

أما عن منهج الكاتب في كتابة «السيرة»، فانه، في إيجاز، يقوم على: رسم صورة حياة بشكل موجز، مع إبراز أهم ملمح في حياة الشخصية ومواقفها وخصائصها، وذلك بعد ان يلم في البداية بنسب الشخصية ومكانتها.

وكذلك يتحرى الكاتب، في ترجمته، الوقوف عند مواضع العبرة والتنبيه اليها، مع عناية واضحة بربط سيرة الشخصية بالواقع المعاصر، والحاضر الذي نعايشه.

ولغة الكاتب تتوخى البساطة واليسر، مع الأداء البياني الذي يجعل قراءة السِّيَر أمراً محبباً شائعاً. كما يلحظ قارىء هذه المجموعة من السيرة جودة المام الكاتب بعلم الانساب وتاريخ القبائل العربية، والموازنة الحاسمة بين الأنساب المتشابهة، والتي يُدْخِل التشابُهُ بينها، في بعض الأحيان، اللبسَ على الدارسين،

والقارئين على سواء. هذا الى وفرة ما طالعه الكاتب ورجع اليه من المصادر، مع سعة المعرفة بالتاريخ الاسلامي: رجالا ومواقف وأحداثاً وأنساباً.

زيدان محاضراً

سلفت الاشارة الى أن الأديب «محمد حسين زيدان»، يشارك بالمحاضرة في المحافل والندوات، وقد جمع بعض ذلك في كتاب عنوانه: «محاضرات وندوات في التاريخ والثقافة العربية».

وعنصر التاريخ، كما يتضح من العنوان، هو الغالب، وهو مزيج من التاريخ العربي والتاريخ الاسلامي. ونلتقي في هذه المحاضرات بتلك العناوين:

★ رحلات الأوروبيين الى نجد وشبه الجزيرة العربية.
★ بنو هلال بين الاسطورة والحقيقة.
★ العرب بين الارهاص والمعجزة.
★ الاسلام والحضارة.
★ جمال الدين الافغاني.
★ العرب وجزيرتهم.

ومحاضرته عن «رحلات الاوروبيين الى نجد وشبه الجزيرة العربية» تكشف عن الدور المريب الذي لعبه الرحالة الأوروبيون لدراسة شبه الجزيرة العربية من النواحي الاجتماعية المتعلقة بحياة البدو بصفة خاصة، والناحية الدينية المتصلة بالحج ومناسكه. ولما كان هؤلاء الرحالة غير مسلمين، ومن ثم لا يُسمح لهم بارتياد مكة والمشاعر، أو زيارة المدينة، فقد اضطروا الى اعتناق الاسلام كذباً وزوراً، كما أتقنوا اللغة العربية، ودرسوا الاسلام وارتدوا ملابس البدو، كما وثّقوا علاقتهم بالبدو، وكسبوا صداقتهم وثقتهم. وقد تناول هؤلاء الرحالة بالدراسة «الحركة السلفية بقيادة الشيخ محمد بن عبدالوهاب»، وأثرها في شبه الجزيرة العربية، والدور الذي قام به «محمد علي» في النّيْل من الحركة السلفية الاصلاحية، والتي كان لها تأثير عميق في حياة الشعوب الاسلامية، وانشاء اول دولة اسلامية في العصر الحديث، تحتكم الى شريعة الله. وأهمية هذه المحاضرة تتمثل فيما يلي:

★ كشفت عن واحدة من الوسائل الخبيثة التي مارسها الأوروبيون ضد المسلمين المعاصرين، ووقائع حياتهم الاجتماعية والدينية.
★ استشعار الأوروبيين الخطر الذي يتهددهم، ويفسد عليهم مخططاتهم، من جراء حركات الاصلاح واليقظة الاسلامية، وتقديرهم لحجم الخطر الكامن في الدعوة السلفية.
★ علاقة الرحالة الأوروبيين بقادة الحركة الاستعمارية، وبخاصة نابوليون والحملة الفرنسية على الشرق العربي، وخضوع هذه الرحلات للتخطيط والتوجيه والتمويل.
★ ان معلومات الرحالة الأوروبيين عن العالم العربي بعامة، وشبه الجزيرة العربية بصفة خاصة، كانت مفيدة للغاية في توجيه الحملة الفرنسية، وتحقيق الكثير من اهدافها.

أما محاضرة «زيدان» عن بني هلال والهلاليين، فعنوانه «بنو هلال بين الأسطورة والحقيقة». إن أهم ما يقدمه «زيدان» للمثقف العربي، يتمثل في الدور الذي اضطلع به الهلاليون في تعميق حركة التعريب العرقي واللغوي، سواء في مصر ام في دول الشمال الافريقي»، خلال القرن الخامس الهجري وما بعده.

لقد استقرت قبائل «الهلالية» بمصر، بعد ان قَدِمَت اليها موجة إثْرَ موجة، وتحركت بعد هذا الى بلدان المغرب العربي منذ عهد «المعز الفاطمي»، حين أغرى قبائل الهلالية بغزو «القيروان» للقضاء على دولة «الصنهاجيين»، الذين أعلنوا المذهب السني بديلا للمذهب الفاطمي الشيعي، وخلعوا طاعة الخليفة الفاطمي في القاهرة.

وتتلخص أهمية هذه المحاضرة فيما يلي:

★ ان موجة بني هلال تمثل، بالنسبة لمصر، الموجة العربية الرابعة، منذ موجة الفتح الاسلامي.
★ ان الهلاليين عرب من بني قيس، قدمت موجاتهم الى مصر من (نجد)، التي أدت مع سائر مناطق شبه الجزيرة العربية دورا تاريخياً بارزاً في سبيل تعميق الوجود العربي: عرقياً، ولغوياً. وبالتالي عمّقت الوجود الاسلامي، المرتبط بالوجود العربي دائماً.
★ ان «الهلالية» ليست اسطورة، بل هي حقيقة، ودورها في المنطقة العربية دور اصيل.

ومن الواضح أن بحث «زيدان» عن «الهلالية» قد أفاد كثيرا من النتائج التي توصل اليها مؤرخ تونس الكبير الراحل «حسن حسني عبدالوهاب» في كتابه «ورقات عن الحضارة العربية في افريقيا». اذ كان من أوائل المؤرخين المعاصرين الذين نبهوا الى دور «بني هلال» في حركة التعريب، بعد ان اقترن بالهلاليين خراب القيروان.

ولو شئنا أن نخلص الى رؤية شاملة لكتابات «زيدان» التاريخية ومحاضراته، لقلنا: ان هذه الكتابات والمحاضرات، تحرص، دائما، على الارتباط بهدف معين، هو تأصيل الانتماء العربي الاسلامي، ووصل الماضي التالد بالحاضر الواعد، وحث الشباب، بخاصة، على قراءة تاريخه واستطلاع تراثه. لأن الأمة التي تجهل تاريخها، تجهل طريقها.

زيدان والمقال السياسي

عالج «زيدان»: المقال السياسي»، كما عالج ألواناً شتى من المقال، على نحو ما سوف نبين بعد، فأصدر كتاباً كاملا، جمع فيه ما نشره مفرقا من مقالاته السياسية، وأهمها:

★ اسرائيل والواقع العربي.
★ الصراع بين الاتحاد السوفييتي، والولايات المتحدة الامريكية.
★ أساليب الاستعمار المعاصر في الاتّجار بالسلاح.
★ الخطر الشيوعي.
★ كامب ديفيد ومكامن الخطر فيها.

وأوّل ما نسجله من الملاحظات على «مقال زيدان السياسي» انه وثيق الارتباط بالحاضر العربي، وبما يجري على الساحة العربية من الأحداث. ومن هنا يأتي مقاله السياسي تعليقاً على هذه الأحداث، وتحليلا لها، ونقداً للانحرافات، نقداً مغلفاً في أسلوب ساخر لاذع.

و «زيدان» الذي يهتم بالتاريخ، ويخصه بالأبحاث، لا يفوته ان يمزج «المقال السياسي» بالتاريخ. ويردُ ذلك عنده على صور شتى: منها، على سبيل المثال، بدؤه مقاله بذكر حادثة سياسية، ثم الانطلاق من هذه الحادثة القديمة الى موقف حديث يناظرها، فيحلل ذلك الموقف، ويعقد الأواصر بين الماضي والحاضر. وقد لا تكون الاشارة التاريخية، لديه، نقطة البداية، بل ترد في ثنايا المقال، مع الموازنة والمقارنة.

وهكذا يتحول «التاريخ» في «المقال السياسي» عند «زيدان» الى درس آخر، يؤصّل لديه الرؤية السياسية ويعمقها ويجعل «المقال السياسي» لديه اكثر من مجرد محاولة للتعليق على الأحداث والأخبار، عربياً وعالمياً، بل هي درس يبقى بعد زوال الحدث، ليصبح امتداداً حياً في واقع الأمة.

ثمة ملحظ آخر عن «المقال السياسي» لدى «زيدان»، وهو عنايته بالحدث العالمي، وعنايته بالحدث العربي، وتناوله الحدث العالمي، من وجهة نظر المثقف العربي، مع الربط بين الحدث العالمي، والواقع العربي في حلقة واحدة.

ومن خصائص مقال «زيدان» بساطة الأداء اللغوي، مع مزج التحليل والتعليق بروح الدعابة، التي لا تخلو، في الكثير من الأحيان، من السخرية اللاذعة.

كذلك يحرص «زيدان» في مقاله السياسي على العنوان الطريف المثير، مثل:

- استرخاء موسكو وتوتر واشنطن.
- لمسات، ورفعنا لك ذكرك.
- تجارة السلاح بلطجة.
- من المؤامرة الى المغامرة.
- منحة التوقيت .. نعمة التوفيق.

زيدان والمقال الاجتماعي

عالج «زيدان»، من خلال «المقال الاجتماعي»، العديد من الموضوعات الاجتماعية، التي تُصَوِّرُ وتَنْقُد بعضَ التقاليد والعادات، والظواهر الاجتماعية العارضة، مع الدعوة الى الاصلاح الاجتماعي. ومن بين القضايا الاجتماعية التي تناولها: المغالاة في المهور، الاقبال على الاقتران بالرجل الثري، دون النظر الى الاعتبارات الاسرية، بعض مظاهر أنانية الآباء في معاملة الأبناء.. الخ.

ويميل الكاتب، في مقاله الاجتماعي، الى التركيز والايجاز وتحرّي الواقع وصدق الوقائع. كما يغرم كثيرا بأسلوب الحوار، يلجأ اليه ويمزج به الصورة الحية النابضة، بما يضفي على المقال ملامح قصصية، ويشد اليه قارىء الصحيفة، ويكشف، في الوقت ذاته، عن حس فني لدى الكاتب، يعينه على تجسيد الفكرة الاجتماعية.

كما يلجأ الكاتب، في بعض الأحيان، الى استخدام «الكلمة العامية والتركيب العامي»، حتى يضاعف من الطاقة الجاذبة للقارىء، ويقترب بقلمه من الواقع، هذا الى نزوعه نحو الفكاهة، التي يستعين بها أحياناً في النقد الساخر المغلف.

في مقال له عن نقد بعض العادات المتبعة في حفلات العرس، يقول: «.. ونسأل الله أن يتم على العرائس والعرسان نعمة الفرحة في ليلة العمر، وفي أيام العسل، وفي الأيام التالية، من عمر مديد وحياة سعيدة. يغلبها بالمال، وتغلبه بالعيال، ويتغلبان على حياة، زاخرة بالمتغيرات والمتناقضات، بالعلم والمعرفة والصبر والشكر. مقدمة لا بد منها، ندخل بها على الامهات والآباء. فهم يأبون الا (الزيطة والزمبليطة)، تكثر فيها المصاريف ذاهبة هباء، لو صانوها لصانوا الكثير من المربح والمفرح والمعين..»!

زيدان كاتب الصورة

مارس الكاتب تحرير لون من ألوان «الكتابة الصحفية»، يمكن ان نطلق عليه «الصورة»، أو «اللوحة»، وذلك الى جانب المقال، الذي أوجزنا الحديث عنه فيما سبق. وهو، عادة، يُعَنْوِنُ لهذا الشكل: أي الصورة، بعنوان «صور ...».

وقد خص بهذا الشكل النثري كتابا كاملا، جعل عنوانه «صور».. كما لم تخل منه سائر ما جمعه من الكتب الاخرى، مثل: ثمرات قلم، وكلمة ونصف، وأحاديث وقضايا حول الشرق الاوسط. وفي كتابه «صور»، الذي اختصه بهذا الشكل النثري، يحاول ان يحدد لنا المقصود من لفظ «صور»، فيقول: «ان هذه الصور قالة من مقالة، كليمة من كلمة، قد يكون فيها الكلم لمن تجرح، وقد تكون قالة من مقالة، كليمة من كلمة، وقد تكون لما هو اكثر، أو لما هو اقل. هي بضاعة مزجاة، فعسى ان تلقى القبول».

واذا كانت تلك السطور، لا تعطينا مفهوما محدداً لفن «الصورة» لدى الكاتب، فبوسعنا ان نتعرف هذا المفهوم من خلال قراءة مستقصية، تستخلص الخصائص، وتحدد هذا المفهوم. فالصور على هذا لمحات قصار تتتابع في موضوعات شتى، من الدين الى المجتمع الى الادب الى السياسة، وغير ذلك.

وقد تكون هذه الصورة تسجيلا لذكرى من ذكريات الكاتب، أو لخاطرة عابرة، أو لفكرة مقروءة، ألَمَّ الكاتب بها فيما يلم به من مطالعاته، وقد تكون خبراً من الأخبار السيارة، أو حقيقة تاريخية أو علمية.

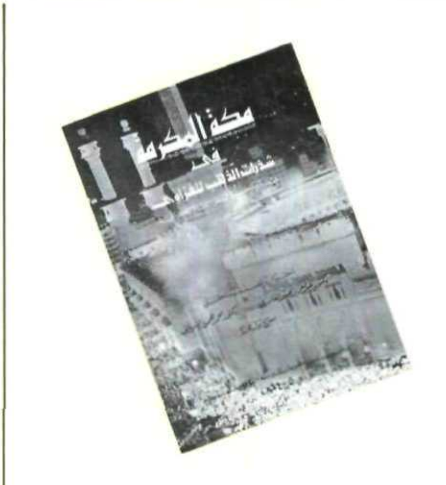
أما من حيث الشكل فهي، الى جانب التنوع والاستطراد الموضوعي، تتسم بأنها أقصر، وأكثر تركيزاً من الشكل المقالي، الذي اعتاد الكاتب ممارسته.

كذلك قد تكون الصورة حواراً خالصاً، أو حكاية خالصة. كما قد تكون سرداً مباشراً مجرداً من الحوار أو القص. هذا الى جانب عناية الكاتب، في الأعم الأغلب من «صوره»، بعنصر التصوير، حيث يكون حظُّ صُوَرِه منه أوفرَ من حظ المقال.

واذا كان البحث العلمي عند «زيدان» قد اتسم بالرصانة وعكَس لنا تنوع المعرفة، مع عناية خاصة بالتاريخ، فان «المقال الصحفي» لدى الكاتب، قد اتسم بالخفة والظرف ايضاً، وعكس لنا «الحس الفني» لديه، مع ارتباط واضح بالواقع المعيش، اقليمياً، وعربياً، وعالمياً. اجتماعياً وسياسياً ودينياً. ومن هنا تنوعت منازع القول والتعبير لدى «زيدان» سواء من جانب المعرفة العقلية، والوجدانية الفنية، كما تنوعت وتباينت، في الوقت نفسه، ثقافاته ومعارفه، في مصادرها ومواردها □

كتب مهداة

★ **«اهازيج الحرب ـ شعر العرضة»** جمعه ورتبه وعرّف بشعرائه الاستاذ عبدالله بن محمد بن خميس. ويقع الكتاب في ٣٥٧ صفحة، جمع فيها المؤلف قصائد مختارة لثمانية وستين شاعرا. منهم من اختار له قصيدة واحدة ومنهم من اختار له عدة قصائد. ويعتبر شعر العرضة احد روافد الأدب الشعبي ومقوماته الاصيلة، كفن يعبر عن خلجات النفوس ويشف عن حركات العواطف ويستجيب لدواعي الميول □



★ **«مكة المكرمة في شذرات الذهب للغزاوي»** اختيار وتصنيف د. عبدالعزيز صقر الغامدي، د. محمد محمود السرياني و د. معراج نواب مرزا، ومن مطبوعات نادي مكة الثقافي. ويقع الكتاب في ٢٤٧ صفحة، وهو عبارة عن تعريف بمختلف المواقع في مكة المكرمة ومعالمها التاريخية، وسبق ان نُشر التعريف متفرقا في مجلة المنهل الغراء. وقد اشتمل الكتاب على عدد من الصور الملونة، كما أُلحق به خريطة تبين مختلف أحياء مكة المكرمة □

★ **«الجزء الاول من كتاب (قضايا وآراء)»** اعداد الاستاذ عبدالملك عبد الرحيم، واصدار دار العلوم للطباعة والنشر. وقدم له الاستاذ محمد عثمان المنصور، مدير عام اذاعة الرياض، ويقع الكتاب في ٤٦٣ صفحة من الحجم المتوسط. ويستعرض المؤلف فيه اربعين حلقة اذاعية كان قد اعدها لبرنامج الاذاعة الاسبوعي «قضايا وآراء» الذي يذاع بعد ظهر كل يوم سبت من اذاعة المملكة بالرياض، ويشترك فيه نخبة من ذوي الفكر والعلم والادب، ويتناول مواضيع شتى □



★ **«مواويل شتائية»** ديوان شعر للاستاذ ابراهيم سعيد ابو صيام. ويقع الديوان في ١٤٦ صفحة تضم ٢٤ قصيدة منها: ثائر يتغزل، اللثام، بكتيريا، انا الاصرار، القدس، وآخرها قصيدة «مواويل» التي جعلها الشاعر عنوانا لديوانه □



★ **«توجيهات دينية»** للاستاذ محمد بن ابراهيم آل مبارك، وهو كتاب يبحث في أمور الدين الحنيف، ويبصر القارىء بأركان الدين الاسلامي. ويقع الكتاب في ٧٣ صفحة من القطع الصغير □



★ **«الدنيا بخير»** مجموعة قصصية للاستاذ ابراهيم سعيد ابو صيام. ويقع الكتاب في ١٣٧ صفحة تضم مسرحية بعنوان «شفاه البنادق» وست قصص قصيرة هي: الدنيا بخير، الكنز، المختار سعيد، الانتظار، سيارة المدير، المستقبل □

كتب مهداة



★ «**ذرات الحنين**» ديوان شعر للشاعر سلطان خليفة، وهو من شعراء دولة الامارات العربية المتحدة، ويتألف الديوان من ٣٦ قصيدة متنوعة . طرقت مواضيع عاطفية ووجدانية، واخرى وطنية. وقد زاوج الشاعر في ديوانه بين قصائد الشعر العمودي، وقصائد الشعر الحر. ويقع الديوان في ١٠٥ صفحات من القطع المتوسط، وهو من اصدارات مطابع البيان التجارية بدبي □



★ «**قضايا في ظلال الفكر**» للاستاذ عبدالمنعم محمد النعمان. يقع الكتاب في ١٨٢ صفحة ويضم بين دفتيه خمسة فصول تبحث في عدد من القضايا وقضايا المرأة وحقوقها والعبادات والاجتماع والايمان وغير ذلك مما له علاقة بحياة المسلم الاجتماعية. والكتاب محاولة للاهتمام ببعض قضايا الأمة الاسلامية والاسهام في حلها □

★ «**الظواهر اللغوية في قراءة الحسن البصري**» للدكتور صاحب ابوجناح، تناول فيه مؤلفه حياة التابعي الجليل الحسن البصري وعلمه ومنزلته وفصاحته، ثم عرج على ذكر مصادر قراءة الحسن ومراجعها، كما تحدث باسهاب عن الظواهر اللغوية في قراءة الحسن. والكتاب من منشورات مركز دراسات الخليج العربي بجامعة البصرة □

★ «**محاضرات النادي الأدبي الثقافي بجدة**»، مجموعة من المحاضرات القاها نخبة من كبار الباحثين والدارسين خلال بعض مواسم النادي الماضية في النادي، وشملت مواضيع مختلفة منها الادبية والاجتماعية والفكرية ودراسات نقدية. ويقع الكتاب في ٧٤٤ صفحة من القطع المتوسط □

★ «**التراث الثقافي للاجناس البشرية في افريقيا**» للدكتور عبدالعليم عبدالرحمن خضر، وهذا المؤلف يضم تصورا علميا لجانب من الجغرافية البشرية للشعوب الافريقية فيما يتعلق بالتراث الثقافي والفني في مجالات النحت والفنون واللغات والاديان وغيرها، في محاولة لفهم أسرار العلاقة بين الانسان والبيئة في القارة الافريقية من منظور ثقافي وحضاري. ويقع الكتاب في ٢٢٥ صفحة من القطع المتوسط، وهو من اصدارات النادي الثقافي بجدة □



★ «**منهج الفكر الاسلامي**» للاستاذ المحامي يوسف الدغفق، ومن اصدارات الجمعية العربية السعودية للثقافة والفنون. بالدمام. يتناول المؤلف فيه عددا من الامور الدينية والاجتماعية والتربية الاسلامية، ويتحدث عن فضائل الصوم والصلاة والدعاء والتسبيح وغيرها، ويحتل الكتاب ٢٦٩ صفحة من القطع العادي □

★ «**دراسات نقدية**» للدكتور احمد الزعبي، وهو دراسة تحليلية يتناول فيها المؤلف أعمالا أدبية متنوعة ومشهورة في الرواية، والمسرحية، والشعر، والقصة القصيرة. ففي الرواية، تمت دراسة وتحليل الايقاع الروائي في قصة «**اللص والكلاب**» لنجيب محفوظ، وكذلك دراسة جوانب شخصية مصطفى سعيد في رواية «**موسم الهجرة الى الشمال**» للطيب صالح. وفي المسرحية، تم اجراء دراسة مقارنة في «**أوديب الملك**». وفي الشعر، تمت دراسة رموز قصيدة «**سرحان يشرب القهوة في (الكافتيريا)**». وحوى الكتاب الذي يقع في ١٠٧ صفحات من القطع المتوسط؛ دراسة اخيرة تناولت التيار التبصيري في القصة القصيرة □

المدينة في العصر الجاهلي - الحياة الأدبية

تأليف : د. محمد العيد الخطراوي

عرض وتقديم الأستاذ عبدالسلام هاشم حافظ / المدينة المنورة

هذا هو الباب الثاني من رسالة الدكتوراه الموسومة : «الحياة الأدبية والثقافية بالمدينة المنورة في الجاهلية وصدر الاسلام» للأديب البحّاثة الدكتور محمد العيد الخطراوي. وهو أكبر الأبواب، فقد جاء في اكثر من ستمائة صفحة، واستوعب بتوسع جوانب الحياة الأدبية في المدينة المنورة خلال العصر الجاهلي، ذلك العهد الذي لم يُهْتَمّ فيه بالتدوين ولم تكن الا الروايات على ألسنة البعض، وان كانت نباهة الفكر وصفاء الذهن وسلامة الفطرة، هي التي تُحْفَظ ويتناقل عنها الرواة.

وتوزعت الأخبار في العديد من كتب التراث، وتتضارب تلك في نقل الآثار، فهنالك محب وهنالك كاره، كما ان هنالك اضطرابات في صياغة الخبر وتنوعه.. ولكن الخبير الفطن هو الذي يستطيع جمع شتات موزع بين مئات الكتب، كما فعل المؤلف هنا، وهو يستقصي اعمال رسالته القيمة التي عنيت بموضوع الفكر في حياة هذه البلاد المقدسة، قبل ان يهل عليها الاسلام وتكون مهاجر رسول الله، ﷺ.

لقد توزع الكتاب الذي نحن بصدده الى خمسة فصول، عني الفصل الأول منها بالحديث عن «أغراض الشعر المدني» في : الفخر والحماسة، والنصائح والحكم، والهجاء، والوصف، والغزل، والرثاء، والمدح. وفي مطلع التقديم لهذه الاغراض نقرأ هذا البيت لحسان بن ثابت :

تغن بالشعر إمّا كنت قائله — إن الغناء لهذا الشعر مضمار

وعنه يقول المؤلف : «يكشف هذا البيت عن مدى الرباط القوي الذي يربط الشعر بالغناء ويقوي آصرته به في ذهن الشعراء الجاهليين، كما يؤكد على ان الغناء أساس لتعلمه وضبط أوزانه، وسبيل للتلذذ به والاستغراق فيه والاستمتاع بروائعه».

ثم يعلل ذلك بقوله : «ويبدو أن الذي سهّل الغناء بالشعر الجاهلي هو ما فيه من ذاتية مفرطة». ثم يشير بأن «العرب في جاهليتهم كاليونانيين» لم يعرفوا الشعر التمثيلي ولا التعليمي ولا القصصي بصورته الكاملة. الا ان المؤلف يأتي برأي للدكتور زكي المحاسني في كتابه «أدب الحرب» بأنه يمكن : «أن نصنع من مجموعة شعر الحماسة ووصف الحروب في الشعر الجاهلي ملاحم تقف صفاً الى صف مع ملاحم الأقوام الأخرى».

ولا يتفق المؤلف مع هذا الرأي، اذ ان «ملاحم الشعوب لم تكن من عمل أشخاص، وإنما كانت في الغالب من جانب واحد».

كما قال ايضا : وينقل آراء عدد من المؤرخين والشعراء في تقسيم اغراض الشعر، وعلى ضوء ما استعرضه وجد ان غرضاً ما في الشعر يمكن درجه مع غرض آخر، لتلازمه في مقصده، كالفخر مع الحماسة، وكالنصائح مع الحلم، ومذمة النساء مع الهجاء، فتصبح الابواب الرئيسية لأغراض الشعر سبعة، كما اوردها وأفاض في الحديث عنها، يستقصي كل المعاني، ويورد العديد من الشواهد، بعد ان يقول : «وقد كان للعرب جميعاً طموح الى المجد وتطلع الى تحقيقه في قومهم، فالفرد يسعى للحصول عليه في قبيلته، والقبيلة تعمل على نيله بين جميع الأحياء والعشائر».

ففي الحديث عن «الفخر والحماسة»، نتعرف الى أبرز شعراء يثرب من الأوس والخزرج : كمالك بن عجلان، وعبدالله بن رواحة، وحسان بن ثابت، وعمرو بن امرىء القيس، وأحيحة بن الجلاح، وقيس بن الخطيم، وأبو قيس بن الأسلت. وكنوع من المثال نستأنس هنا ببعض من أقوالهم عن ذلك النوع، فقيس بن الخطيم، يقول :

وَرِثْنا المجد قد علِمَتْ معدّ — فلم نُغْلَب، ولم نُسْبَق بوتر

ويقول :

حِسانُ الوجوه حِدادُ السيوف — يبتدر المجد شبّانها

وقال عبدالله بن رواحة :

اذا غيرت أحساب قوم وجدْتنا — ذوي نائلٍ فيها كرام المضاربِ
نُحامي على أحسابنا بتلادِنا — لمفتقرٍ أو سائلِ الحقّ راغبِ

كما قال حسان بن ثابت :

واني لقوّال لذي البيت مرحباً — وأهلا اذا ما جاء من غير مرصد
وإني ليَدعوني النّدى فأجيبه — وأضرب بيْض العارض المتوقّد

وننتقل الى أواخر الاستشهادات للمؤلف، فنجد هذا البيت لحسان أيضاً :

وأخي من الجن البصير اذا — حاكَ الكلام بأحسن الحبر

وكان يمكن الاستغناء عن هذا البيت من قصيدة حسان، وقد همّش له المؤلف كتفسير وأشار الى مراد الشاعر باسم «البصير» انه شيطانه يوحي اليه الشعر، وكنت أنتظر من

المؤلف كناقد ان يفند هذه الدعوى الباطلة بتسمية ما يوحى بالشعر من جن أو غيره، حتى ولو كان من صنع الجاهلية.

وإذا عَبَرْنا الى النوع الثاني: «النصائح والحكم» نقرأ تعريف المؤلف له بهذه العبارات: «هو ذلك الشعر الذي يبث قائله من خلاله خلاصة تجاربه، ويضمنه عصارة فكره وعقله ومدركاته الذهنية الخالصة، ويجعل منه وسيلة للتوجيه والتهذيب.. ومن النصوص على تمثيل ذلك ما قاله حسان بن ثابت:

واكدح بنفسك لا تكلّف غيرها   فدينها تجزى وعنها تدفع

وقال قيس بن الخطيم:

وان ضيّع الاخوان سرّاً فانني   كَتُومٌ لأسرارِ العَشيرِ أمين

كما قال احيحة بن الجلاح:

كل النداء اذا ناديت يخذلني   إلا نداء اذا ناديت يا مالي

وفي وصية أبي قيس بن صرمة قوله:

يا بَنيَّ الأيامُ لا تأمنوها   واحذروا مَكْرَهَا ومُرَّ الليالي
واجمعُوا أمْرَكم على البر والتقوى   وتَرْكِ الخنا وأخْذِ الحلالِ

ونكتفي بذلك، لنتجه الى النوع الثالث وهو «الهجاء» الذي يستهدف النيل من الخصم دائماً، فليس من بأس أن نتجاوزه في استعراضنا هذا الى النوع الرابع، وهو «الوصف» الذي قال عنه المؤلف، في مطلع حديثه: «يحتاج شعر الوصف الى بعض القدرات الخاصة لدى الشاعر ليتمكن من الاحاطة بدقائق الموصوف ويتعمق دخائله وظواهره، وكلما ابتعد الشاعر عن السطحية في وصفه للأشياء ازدادت قيمة شعره وسَمَا في مجال الابداع». ومن المتابعة نعرف انواع الوصف وشواهده في شعر «اليثربيين»، للابل والخيل واحوالهما، وفي وصف الاسلحة والبرق والرعد والظباء والوحش والآبار وسواها. ومن الأمثلة على بعضها، نذكر قول درهم بن زيد:

البيضُ حصن لهم اذا فزعوا   وسابقات كأنها النطف
والبيض قد ثلمت مضاربها   بها النفوس الكماة تختطفُ
كأنها في الأكُفّ إذ لمعت   وميضُ برقٍ يبدو وينكسِفُ

ثم يأتي وصف الأطلال والديار ورسومها، ومنه قول حسان بن ثابت:

وقفتُ عليها وساءلتُها   وقد ظعن الحيُّ ما شانها
فعيّت وجاوبني دونها   بما راع قلبي أعوانها

وبانتقالنا الى النوع الخامس وهو «الغزل» نجد انه أوسع مواضيع الشعر نسجا وتحبيراً، ومن اقوال المؤلف في شرحه وتصديره لهذا النوع، نقتطف هذه العبارة: «بدأ الغزل عند العرب ببكاء الديار القديمة التي رحل عنها الأحباب وتخلوا عنها، ولكن ذكريات الشاعر ظلت متناثرة فوقها لم ترحل، وحنينه اليها متزايدا لا يخبو ولا تمتد له يد السلوان».

إلى ان قال من جانب آخر: «وبكي الشعراء اليثربيون الدّيار كغيرهم من معاصريهم أيضاً، ووقفوا أيضا عند المرأة يصفونها وصفاً دقيقاً، يصوّرون حركاتها وسكناتها، كما تعرضوا لثيابها وحليها وطيبها وحيائها وعفتها، ولكن أكثر هذا الغزل لم يعرف الاستقلال بل كان على الغالب مقدمة لقصيدة الفخر او المديح، مما جعلنا نشك في عدم صدقه احيانا.

وقد عمد المؤلف أن يشير الى بعض الأقاصيص التي تحدث بين الشاعر وبين من يقول عنها الشعر، كما قد اشار الى وجود غرض العتاب من بين أغراض الشعر، وعلينا هنا ان نستعرض شيئا من تلك الشواهد الغزلية الرقيقة، فابن الخطيم يقول:

وجيد كجيدِ الرئم صاف يزينه   توقد ياقوت وفصل زبرجد
كأن الثريا فوق ثغرة نحرها   توقد في الظلماء أيّ توقُّدِ

وقال حسان بن ثابت:

ما بال عيني دموعها تكف   من ذكر خود شطت بها قذف

كما قال ابن الاسلت في زوجته:

خفيضة أعلى الصوت، ليس بسلفع   ولا نمّة خرّاجة حين تظهر
ويكرمها جاراتها فيزرنها   وتعتل عن إتيانهن فتعذر

وقال أنس بن العلاء الخزرجي:

ألم خيال من أميمة موهنا   فلم أغتمض ليل التمام تهجُّدا
وكان يراها القلب جيداء ترتعي   سوائل يمن(١)، فالحساء(٢) فأرثدا(٣)

وقال حسان أيضاً:

اذا انبت اسباب الهوى وتصدّعت   عصا البين لم تسطع لشعثاء مطلباً
أطيل اجتنابا عنهم، غير بغضة   ولكن بقيا رهبة وتصحبا

وكثيرة هي القصائد التي ينتظمها الاختيار في ألوان الغزل، وفي بعضها خلوص الى الفخر، وفي البعض الآخر الى وصفٍ لناقة او مديح او غيره مما تعود الشعراء سلوكه والترنم به، والمؤلف يستخبر العديد من مظان الثقة في فنون الغزل وقصصها.

ثمّ هو يورد في مطلع النوع السادس «الرثاء» هذا الخبر: «سأل أحدهم بعض الأعراب: ما بال أصدق أشعاركم الرثاء: قال: لأننا نقوله وقلوبنا موجعة».

وبعد خوضه في تلك المشاعر الحزينة، وتفجُّع وندب اصحابها، نتعرف كذلك الى مؤلَّف للأديب لويس شيخو باسم «شواعر العرب» جمع فيه ما وصل اليه من شعر النائحات الباكيات، وفي مقدمتهن «الخنساء» تماضر، شاعرة بني تميم الشهيرة، «ولا تبعد منازلهم كثيرا عن يثرب». ويسجل المؤلف بأنه لم يجد «بين هؤلاء الشواعر شاعرة يثربية واحدة، ما عدا سارة القرظية». ثم هو يعزو قلة شعر الرثاء لافتراض انه قد فقد منه الكثير. ويضيف الى ذلك قوله: «والاغرب من هذا كله ان شعر

(١) يمن: ماء لغطفان بين تيماء وفيد. (٢) الحساء: الماء النابع. (٣) أرثد: وادٍ بمكة والمدينة.

الرثاء لم يأخذ مكانه كغرض بارز في شعر اليثربيين حتى عند شاعرهم الكبير حسان بن ثابت » .

ونقتطف مما قاله أحيحة بن الجلاح في رثاء ابنه :

ألا إن عينيّ بالبكاء تهلل — جزوع صبور، كل ذلك تفعل
فان تعتريني في النهار كآبة — فليلي اذا امسى أمرُّ وأطول

ومما قاله حسان في رثاء آخر ملوك الغساسنة جبلة بن الأيهم، قوله :

تلك دار العزيز، بعد أنيس — وحلول عظيمة الأركان
ثكلت أمهم، وقد ثكلتهم — يوم حلوا بحارث الجولان

وآخر أنواع الوصف في الشعر هو «المدح»، وعنه نستمع الى المؤلف يقول في معرض حديثه المركز: «والمديح في العصر الجاهلي بدأ بمدح سادات القبيلة والتغني بمناقبهم مارا بمدح القبيلة والحي، ثم تجاوز الى مدح بعض السادة من القبائل الأخرى اذا كانت لهم مآثر ممتدة الى من حولهم، كاغاثة الملهوف وافتكاك الأسرى».. الى ان قال: «ثم لم يلبث في أواخر العصر الجاهلي ان اتخذ فيه بعض الشعراء وسيلة للتكسب». فعلى سبيل المثال قال حجر بن خالد في الملك النعمان بن المنذر:

يُساق الغمامُ الغُرُّ في كل بلدةٍ — اليك فأضحى حول بيتك نازلا
فان أنت تهلك يهلك الباع والندى — وتضحى قلوص الحمد جرباء حائلا
فلا ملك ما يبلغنك سعيه — ولا سوقة ما يمدحنك باطلا

بعد ذلك نجد المؤلف يعلق على تلك الأطوار في المديح، بأنه لم يجد فيما حصل عليه من اشعار اليثربيين ما قد يدل عليها، ويتكهن بضياع الكثير من شعرهم، وان كان يذكر لحسان بن ثابت في مديحه للملك النعمان بن المنذر، وهو يفتخر في قوله:

أكلفها أن تدلج الليل كله — تروح الى دار ابن سلمى وتغتدي
وألفيته فيضاً كثيراً فضوله — جوادا، متى يذكر له الخير يزدد

ومعروف ان لحسان هذا جاها مقبولا وقدرا مرعياً عند المناذرة، كما يشرح المؤلف تلك العلاقة القوية ومكانة حسان الكبرى بينهم ويورد قصيدته اللامية التي مطلعها :

أسألت رسم الدار أم لم تسأل — بين الجوابي فالبضيع فحومل
دار لقوم قد أراهم مرة — فوق الأعزة، عزهم لم ينقل

(والجوابي: قرية جابية الجولان المعروفة بسوريا، والبضيع: جبل أسود).

ولا نطيل هنا، فننتقل الى الفصل الثاني من الكتاب وهو عن «خصائص الشعر الفنية»، ويتوزع على خمسة أبواب، هي: بنية القصيدة اليثربية، والمعاني والأفكار، والصور والأخْيِلَة، والألفاظ والعبارات، والجانب الموسيقي.

ومن خصائصه الفنية نأخذ من تحليلات المؤلف هذه العبارة: «كما ان كون يثرب مركزا من مراكز الريادة العربية البارزة في العصر الجاهلي لم يمكنها في الواقع من التميز المطلق، بل كانت في الغالب مكملة للصورة العامة، وبقيت السيطرة الظاهرة في الاطار الشعري للطابع الشائع في المجتمع الرعوي في وسط الجزيرة».. الى ان قال موضحا عن بنية القصيدة اليثربية: «يعتبر تعدد الاغراض في القصيدة الواحدة ظاهرة عامة في الشعر الجاهلي وسِمة من سماته المميزة».

ولهذا مثال في رائية حسان بن ثابت، اذ يقول :

ان النضيرة ربة الخدر — أسرت اليك، ولم تكن تسري
فوقفت في البيداء أسألها — اني اهتديت لمنزل السفر
والعيس قد رفضت أزمَّتها — مما يرون بها من الفتر

وهي قصيدة طويلة فيها الاغراض، وكأن الشاعر يروي قصة من قصص الحياة، فيأخذ بالأحداث من كل جانب. وهنالك القصائد الطوال لغير حسان في تعدد الاغراض — كما استنتج المؤلف حتى عند غير شعراء يثرب، وهو يستعرض ويعلق بدقة الباحث والناقد الفذّ. كما وينقل ما قاله مفكرون قدامى ومحدثون، في تلك المقدمات الشعرية التي كان ينتهجها الشاعر، كالغزل وكبكاء الديار والآثار ونوائب الزمن، ثم يسجل إيحاءات الظروف حوله.

ولكن المؤلف في تفسيراته، يعود ليدلي برأيه في أكثر تلك الاقوال، حتى يقول: «وفي رأيي ان هذه الآراء التي أبداها هؤلاء النقاد المحدثون من اتصالها بفكرة الاحساس بالغناء أو بمحاولة قتل الفراغ لا صلة لها بمقدمات اليثربيين، ذلكم انهم قوم عاشوا في غالب ايامهم حياة حربية دامية لا تخاف الموت ولا تعمل له حساباً، كما لم يكن لديهم وقت فائض بالقدر الذي يجعلهم في شغله بمثل هذه المقدمات». ثم هو يلاحظ ان بعض ما تركه شعراء يثرب لم يكن الا مقطعات من بيتين أو بيت كقول ابن الخطيم :

وما ينسيني الحدثان عرضي — ولا أرخي من المرح الازارا

وقول حسان:

أما سألت، فانا معشر نجب — الازد نسبتنا، والماء غسان
شم الأنوف، لهم مجدٌ ومكرمة — كانت لهم كجبال الطود اركان

ويُعَلِّلُ المؤلف ورود تلك المقطعات التي قد تزيد من ثلاثة الى عشرة أبيات بأن «الرواة قد يكونون اختاروا من بعض القصائد البيت والبيتين والثلاثة ونحوها مما له صلة بأخبارهم وتركوا بقية أبياتها». ويسوق المؤلف تعليلات معقولة، ثم يستشهد بعبارة للجاحظ تقول: «لم أر غاية النحويين الا كل شعر فيه اعراب، ولم ار غاية رواة الأشعار الا كل شعر فيه غريب او معنى صعب يحتاج الى الاستخراج».

ويستطرد المؤلف في تبيان ما للمعاني والأفكار في اغراض الشعراء المختلفة بيثرب، ويسلط الأضواء على الخصائص الأخرى كالبساطة والوضوح، والاعتدال والاقتصاد. ومن الأمثلة نختار هذه الأبيات :

يقول ابن الخطيم :

كتـوم لأسرار الخليـل أمينهـــا	**يرى أن بث السـر قاصمة الظهر**

وقد قال حســـان :

نحن مطافيل الربـــــاع خلالـــه	**اذا استنَّ، في حافاته البرق، أثجما**
وكاد بأكناف «العقيق» وئيـــده	**يحـط من الجمـاء ركنا ململـما**

ونتجاوز العديد من الصور الشعرية المختارة، وما يمثل به المؤلف كذلك من شعر للآخرين. ونتجه الى الصور والأخْيِلة لنرى جولة المؤلف فيها تتجدد بالنسبة للشعر بصفة عامة في الشعر الجاهلي، وهي تتسم بهاتين الخصيصتين: الحسية والارتباط بالبيئة، والى ان يحدد المقصد يقول: «وقد كانت الحاسة الفنية لدى الشعراء اليثربيين عموماً على مستوى عال رفيع، ظهر في حسن استخدامهم للصور الخيالية التي اتخذوا منها وسيلة للعرض الفني الخالص تارة، ولابراز المعاني وإيضاح الأفكار في أغلب الأحيان، وبذلك تحس ان للخيال في شعرهم وظيفتين اثنتين يؤديهما في آن واحد، وهما: المنفعة الذهنية والمتعة الجمالية.

ويستطرد في ايراد النماذج المختلفة للخيال الشعري والتشبيهات، وللتكرار والكناية، وللاستعارة والصور الحربية وسواها.

وإنّنا لنتبين ملاحظة أن أكثر شعراء المدينة تصويرا وإبداعاً كانا هما: قيس بن الخطيم وحسان بن ثابت، الذي ذهب بالكَمّ، كما ذهب الأول بالكيف، على حدّ تعبير المؤلف.

ومن تعريفاته كذلك في باب «الألفاظ والعبارات» نجده يقول: «وقد كان الشعراء اليثربيون من خيرة الشعراء الذين وُفّقــوا لتمثيل بيئتهم ونجحوا في التعبير عن الضمير الجمعي في قبائلهم غنى وفقرا، وشجاعة وجبنا، وحربا وسلماً وتحضراً وفكراً، وألماً وأملا، فلم يغيبوا عن رخاء، ولم يعيشوا بمعزل عن ساحات الحـــروب الضارية..».

ولا بد لمن يريد استكمال الصور على أوجهها المتغايرة في كل تحليلات المؤلف وفي الاستشهادات المتنوعة؛ من الرجوع الى هذا الكتاب الجامع الذي بين ايدينا، فاننا مهما أتينا بأمثلة أو لمحات، فلا يمكن ان نقدم الصورة الواضحة لما تضمنه من نفائس المعلومات عن الحياة الأدبية في «طيبة» الطيبة في العصر الجاهلي وفي صدر الاسلام.

ونتابع المسيرة لنستكمل نهاية الفصل الثاني، ونتناول «الجانب الموسيقي او القوافي والأوزان». وهو واضح الدلالة، والذي يعنينا هنا هو ما أورده المؤلف بخاصة في قوله: «وقد حافظ الشعراء اليثربيون على وحدة الايقاع والوزن أشد محافظة فالتزموها في جميع أبيات القصيدة». ومن هذا نجد حسان بن ثابت قد قال:

تغن بالشعـر إما كنت قائـلـه	**ان الغنـاء لهذا الشعر مضمـار**

وقبل ذلك كان حسان قد قال بصورة متحدثة عن البيئة السليمة والشعور النبيل:

وأنـا من القـــوم الذين، اذا	**أزم الشـتاء محالف الجــــدب**
أعطـى ذوو الأمـوال معسرهم	**والضـاربين بموطـن الرعـب**

ومن المحسنات كذلك نستمع الى قول قيس بن الخطيم:

تبدّت لنـا كالشمس عند طلوعها	**في الحسن أو كدنوهـا لغـروب**

بعد ذلك نتناول «الفصل الثالث» الخاص بالمدينة بين البيئات الشاعرة، والذي يتحدث عن البيئات الشعرية المعاصرة لها، وصلة البيئة اليثربية بغيرها، والبيئة اليثربية بيئة حجازية، والشعر اليثربي بين الريادة والاحتذاء، ثم علماء العربية والشعر اليثربي.

وفي افتتاحية المؤلف لهذا الفصل يقول: «لم تكن البيئـة في المدينة في العصر الجاهلي بيئة مغلقة أو متقوقعة على نفسها، وما كان لها ان تكون كذلك، وفي وسط قاس يفرض على اهله الحركة الدائبة، والتنقل من مكان الى آخر، لتحصيل الرزق وحماية النفس وجلب التجارات».

ويواصل حديثه عن محيط البيئة الشاعرة في الطائف وفي مكة، مع تقديم الامثلة كمادة معاصرة للحركة الشعرية في المدينة. ونتعرف الى التقويم الجيد لكل ما استخلصه المؤلف من المراجع التراثية في كل ما يتعلق بهذا المجال الواسع في البيئة والفنون الشعرية والتعليقات حولها. ففي «طبقات فحول الشعراء» للشاعر البحريني المثقب العبدي، على سبيل المثال، اعتراف بالبيئة الزراعية في اكثر من موقع، وقد قال عن المدينة بأنها: «أشهرهن قرية يثرب».

واذا ما استطلعنا ما كتبه الأولون، ثم اذا ما استنشدنا امرأ القيس في قوله:

تنورتها من أذرعات، وأهلهـــا	**بيثرب، أدنى دارها نظر عـادل**

أدركنا بأن «يثرب» وكما ذكر المؤلف، معروفة عند جميع العرب، وقد أورد شعرا وروايات في ذلك، وأخصها في «سوق الجسر» الأدبي التجاري في المدينة، حيث كانت تجري الاجازات الشعرية، والتبادل التجاري. ونقرأ ما حدث عند وصول النابغة للسوق وقد حاصت ناقته، فقال:

«تهال من الأصوات راحلتي». ثم طلب من الشاعر الربيع ابن الحقيق ان يجيزه، فأجازه بقوله: «والنفر منها اذا ما أوجست خلق» الى ان استكملا أربعة أبيات، فقال له النابغة: «أنت يا ربيع أشعر الناس».

وبعد ذلك أنشد النابغة نونيته في السوق، ثم راح ينادي: ألا رجل ينشد: فاذا بقيس بن الخطيم يقف له وينشد رائعته البائية التي يقول مَطْلَعُـها:

أتعرف رسـماً كالطراد المذاهب	**لعمـرة وحشاً غير موقـف راكب**
ديار التي كادت ونحن على مـنى	**تحل بنا لولا نجـاد الركائـب**
تبدّت لنا كالشمس تحت غمامـة	**بدا حاجب منها وضنَّت بحاجـب**

فعـاد النابغة يشـدُّ على يديه ويقـول لـه: «أنت اشـعر النـاس يا ابن اخي».

ومن تعليق المؤلف على القصيدتين، قوله: «وكل منهما أنهى مقدمته بالبيت الخامس وتخلص الى موضوعه في البيت السادس، غير ان النابغة اتبع طريق الانشاء بينما سلك ابن الخطيم سبيل الاخبار».

وفي متابعتنا للصفحات نقرأ أخبار الشعراء الذين قدموا الى المدينة واجتمعوا بشعرائها ورؤسائها، كما نعرف اتصالات الشعراء اليثربيين بأُضْـرَابهم خارج المدينة في البيئات الرعوية والتجارية وتعاملهم معهم. ونتعرف الى الكثير من الاخبار المتعلقة بهم، ونقرأ بأن قيس بن الخطيم التقى بمكة في «سوق ذي المجاز» برسول الله ﷺ، فدعاه للاسلام، فرد قيس: «ما أحسن ما تدعو اليه، وان الذي تدعو اليه لحسن، ولكن الحرب شغلتني عن هذا الحديث». ويكرر عليه الرسول الكريم، ﷺ، فلا يجيب إلا بما قاله أولا.

كذلك نعرف ان الشاعر أحيحة بن الجلاح، كان صاحب جاه ومال وصلات كثيرة، وقد مدحه الشاعر خالد العامري بقصيدة منها:

اذا ما أردت العِزّ في آل يثـــرب ... فنـــادِ بصــوتٍ: يا أحيحة تُـمْـنَعُ
ومَن يأتـه مِن خائـف يئْسَ خوفه ... ومن يأته من جائع الجوف يشبع
فضـــائل كانت للجــلاح قديمــة ... وأكــرم بفخر من خصــالك أربع

وهكذا يواصل المؤلف استعراضه وهو يحـلل أخبـار شعراء المدينة وعلاقاتهم بأمثالهم خارجها من الشعراء ومساجلاتهم ومناشداتهم بين فخر ووصف، ونقد ومديح، حتى اذا ما وصل الى مطلع باب «البيئة اليثربية بيئة حجازية» يقول فيه: «كانت اللغة المستعملة في أشعار اليثربيين معتمدة في اطارها العام على الخصائص العامة للهجة الحجازيين، فنحن نعلم ان كتب فقه اللغة وكتب النحو والصرف احتفظت لنا بمجموعة تلك الخصائص، ووقفت بصفة خاصة الى رصد مجموعة من الفروق بين اللهجة الحجازية واللهجة التميمية». ويوضح كل ذلك في شرح وافٍ، وفي مقارنات وكتابات العديد من المؤرخين وما في اللهجات من سمات واضحة، واللهجة الحجازية بالذات. ونعرف مثلا ان الحجازيين ينصبون «خبر ليس المقترن بإلا، بينما تميم ترفعه»، كما ذكر «حفني ناصف» في كتابه «مميزات لغة العرب».

والمؤلف كباحث لغوي، نراه يفيض في البحث مع تنويع الاستشهادات المركزة من القرآن الكريم ومن اقوال الشعراء حتى لا يترك زيادة لمستزيد. والشواهد كثيرة مع الشرح والمقارنة والتعليق المناسب كعادة المؤلف حيث لا يترك شاردة ولا واردة في موضوعه الا واستقصاها، الى ان يتناول في حديثه البحث في موضوع عن «علماء العربية والشعر اليثربي» فيسجل عنهم الرأي والنظرة لهذا الشعر المدني ومكانته الرفيعة من حيث اسهامه في بناء كيان العربية وارساء قواعدها، لغة ونحوا وصرفا، كما جاء في تعبيرات المؤلف.

ثـم يستعرض الشواهد كعادته والمفاضلات والاخبـار المتعلقة بقواعد اللغة العربية. وجميل بنا هنا ان نستأنس بما نقله المؤلف مما قد أورده صاحب «جمهرة أشعار العرب» في قوله عن «المذهبات الشعرية»: «وأما المذهبات فللأوس والخزرج خاصة، وهُنَّ لحسان بن ثابت وعبدالله بن رواحه، ومالك بن عجلان وقيس بن الخطيم وأحيحة بن الجلاح وأبي قيس بن الاسلت وعمرو بن امرىء القيس». وقد جاء المؤلف ببعض من مذهبات هؤلاء الشعراء، وهي على غرار المعلقات، فيقول مطْلَعُ مذهبة حسان:

لعمر أبيك الخير، يا شعث، ما نبا ... علي لساني، في الخطوب، ولا يدي

كما يقول مطلع مذهبة ابن رواحة:

نذكر بعدما شطت نجـــودا ... وكانت تيمـت قلــبي وليـــدا
كـذي داء غـدا في الناس يمشي ... ويكـــتم داءه زمنـــاً عميـــداً

وكذلك يقول مطلع مذهبة ابن الخطيم:

أتعـرف رســماً كالطراز المذهب ... لعمـرة وحشاً غير موقف راكب

ثم يخلص المؤلف في نهاية الباب السابق الى القول ملخّصاً: «ان الشعر في يثرب كان مزدهرا أتم ازدهار، تناول جميع الأغراض التي كانت سائدة في عصره، ولم يقصر عن معنى من المعاني، ولم يَشْـكُ ضعفاً في الصور أو ركوداً في العاطفة، كما تميز ببعض السمات الواضحة التي تجعله جديراً بالاهتمام قمينا بالدراسة والبحث».

و «أشهر الشعراء» هو عنوان الفصل الرابع لشعراء المدينة حيث يشير المؤلف الى انه كان في العصر الجاهلي يعيش بيثرب نحو عشرين شاعراً، وقد اختار المؤلف اربعة منهم اعتبرهم اشهر الشعراء وهم: قيس بن الخطيم، وحسان بن ثابت، وأحيحة بن الجلاح، وأبو قيس بن الأسلت. وعمد الى الترجمة لهم نسبا وأسرة وعصراً وشاعرية، ثم نماذج وملامح شخصية.. ونعرف ان الشعراء الثلاثة، فيما عدا حسان، يلتقون في الأب الثامن، بعضهم مع البعض هــو مالك بن الأوس.

وبعد أن يقيم المؤلف مختلف الأحاديث حول وجود النثر الأدبي في العصر الجاهلي، ومدى فعاليته ومكانته، نجده يتوصل الى النتيجة التالية: «فإن الدلائل تشير الى ان النثر الادبي في العصر الجاهلي يضم خمسة انواع أساسية هي: الخطب، القصص، الأمثال، الوصايا، وسجع الكهان».

وبطبيعة الحال، كانت هذه الأنواع كلها موجودة في يثرب. وبقرائن جيدة، يثبت المؤلف ذلك فيما استخلصه من معلومات عن الاجتماعات والاتصالات وما كان يتردد فيها من الاقوال والخطب، مما يدحض زعم كثير «من الباحثين من المسلمين والمستشرقين وأشياعهم بنفي وجود النثر الفني في العصر الجاهلي».. ثم يستشهد المؤلف بما أثبته الدكتور «زكي مبارك» في كتابه «النثر الفـني» وقال فيه «وكان ينتظر أن يتنبه المسيو مرسيه ومشايعه الدكتور طه حسين، إلى أن العصر الذي سموه بالأولية عند العرب هو القرن الخامس للميلاد، وفي ذلك العصر كان النثر الفني موجوداً عند أكثر

الأمم التي جاورت العرب، أو عرفوها، كالفرس والهنود والمصريين واليونان، وليس بمعقول ان يكون لتلك الأمم نثر فني قبل الميلاد بأكثر من خمسة قرون، ثم لا يكون للعرب نثر فني بعد الميلاد بخمسة قرون، كأن العرب انفردوا في التاريخ القديم بالتخلف في ميادين العقل والمنطق والخيال». واننا لنتفق مع المؤلف في تفنيد مزاعم أولئك «الشعوبيين». وفي وجود النثر الفني قبل الاسلام مما «يتناسب مع صفاء أذهانهم ورقيهم الفكري المرحلي، ولكنه ضاع لاسباب منها انتشار الامية الحرفية بين صفوفهم، وقلة التدوين، ثم بعد ذلك النثر عن الحياة الجديدة التي جاء بها الاسلام»، كما يقول المؤلف.

ويعلل المؤلف ازدهار الخطابة يومها بعدّة اسباب، منهـــا: الظروف الحربية التي دامت نحو مائة عام، والحرية في المجتمع اليثربي، ثم الفصاحة والقريحة المتفتحة والملكة القوية. ولا بد لنا من جولة سريعة مع تلك الانواع الأساسية الخمسة للنثر الأدبي او الفني في العصر الجاهلي، وأولها: الخطب. وقد ورد في أشعار العديد من الشعراء اليثربيين تنويههم عن الخطابة. ولنستمع الى عبدالله بن رواحة يقول:

متى تأتِ يثربَ أو تَزُرْهَـــــا تجِدْنـا نحن أكرمهـا جـدودا
وأخطبهـا اذا اجتمعـوا لأمــر وأقصدهـا وأوفاهـا عهـودا

فاذا أشاد هذا بالخطابة بينهم، نرى انه من العيب كذلك أن الخطابة لا توجد في قبيلة مزينة، كما أشار حسان بن ثابت في قوله:

مزينـة لا يـرى فيهـا خطيـب ولا فلـج يطـاف به خصيـب

كما قال في مكان آخر:

وجدي خطيب الناس يوم سميحة وعمي ابن هند مطعم الطير خالد

ونعرف بأن الخطابة كانت تعتمد على الارتجال، ويذكر لنا المؤلف: «ان ثابتا بن قيس الخزرجي لم يكن أعد خطبته التي ألقاها ردا على خطيب بني تميم. ولم يلجأ الخطباء العرب الى الكتابة الا حين ضعفت السلائق عن الارتجال بعد اختلاطهم بالأمم الأخرى في العصور الاسلامية». كما قال المؤلف ونقلناه بتصرف، ثم هو يبدي أسفه لكونه لم يجد نصا «لخطبة يثربية جاهلية موثقة». عدا ما ورد في كتاب «الاغاني» من توثيق لخطبة حسان بن ثابت أمام ملك الغساسنة: عمرو بن الحارث الغساني الذي قال له: «قم يا غسان فهات الثناء المسجوع». فقام غسان يمتدحه بأوصاف عديدة في خطبة التزم فيها بالسجع بحرف الكاف جميعها.. ومنها ما قاله: «والعرب وقاؤك، والعجم رحماؤك، والحكماء جلساؤك، والمداره سمّارك».

ثم يعرض المؤلف حادثة وفد تميم الذي قدم السنة التاسعة للهجرة، على رسول الله، ﷺ، لمفاخرته (حاشاه). وقيام رئيسهم «عطارد بن حاجب» يخطب أمامه، فيأذن، عليه الصلاة والسلام، لثابت بن قيس الخزرجي أن يجيب بخطبة رجل قوي الايمان.

والنوع الثاني: القصص والأمثال.. والواضح من عديد من المراجع الخاصة اشتهار «العرب في جميع عصورهم بضرب الأمثال واستخدامهم لها في الشعر والنثر على حد سواء، ومع ذلك فقد كانت في الجاهلية اكثر شيوعا وأبعد استعمالا». كما ذكر المؤلف.

ثم هو يشير الى انه في جولاته بين المراجع، جمع قرابة مائة وأربعين مثلا قد رجحت لديه بأنها كانت مستعملة في المدينة أو في بيئة لها صلة بها. ولكنه يتوقف خشية الاطالة، ليقتصر على خمسين مثلا قد تكون علاقتها ببيئة يثرب اوضح، وبالاوضاع الاجتماعيـة اقرب. ومن هذه الأمثال، قول أحيحة بن الجلاح: «ان البيع مرتخص وغال». وقول غيره: «المنية لا الدنية»، أثقل من جبـل أحد»، «عسل طيب في وعاء سوء»، «ان المقدرة تذهب الحفيظة»، «خذ من جزع ما أعطاك»، «رب زارع لنفسه حاصد سواه».

ونستذكر ان الأمثال من بواعث النهضة ومن نبضات المجتمع الواعي. ونرى استئناف المؤلف حديثه عنها كمحقق متمكن وأديب قدير يستوفي موضوعه من كل جوانبه. وعن النثر الفني، نتعرف الى النوع الاخير فيه، وهو «الوصايا وسجع الكهان».

والوصية هنا انما تعني ما يوجهه الرئيس لبني قومه كنصائح، أو الأب لبنيه، والأم لبنيها. ويورد المؤلف وصية قديمة ترجع الى بداية ظهور الأوس والخزرج، حيث أنجب «الخزرج» خمسة أولاد، بينما لم ينجب أخوه «الأوس» سوى ابنه مالك. وقرب وفاته، مَثُلَ بين يديه كبارُ قومِه يعيّرونه بأنهم كانوا ينصحونه بالتزوج في شبابه فلم يفعل، فكانت قولته لهم: «لم يهلك هالك ترك مثل مالك، وإن كان الخزرج ذا عدد وليس لمالك ولد». ثم وجه وصيته الى ابنه، وكل مقطع فيها يصلح ان يكون مثلا بحد ذاته، كقوله فيها: «المنية ولا الدنية، والعتاب قبل العقاب، والتجلد لا التبلد، وخير الغنى القناعة، وشر الفقر الضراعة».

وكما ان كلام الكهان كله سجع، فان نسبة السجع جاءت من هنا بالتسمية. ولقلة السجع في كلام اليثربيين أو المنقول منه يسير؛ فان تعقيب المؤلف يأتي بهذا الرأي السليم في قوله: «والغالب على اعتقادي انه لم يكن فيها شيء من ذلك، فان وجد فانه لن يعدو ما ذكرنا من خصائص، ولن يخرج عن الاطار العام السائد في البيئات الاخرى، وتظل لليمن الريادة في هذا اللون من النثر، وكهانها هم رواد كهان العرب».

وختاما لاستعراضنا لهذا الكتاب القيم الذي يعتبر الباب الثاني في رسالة الدكتوراه الموسومة: «الحياة الأدبية والثقافية بالمدينة المنورة في الجاهلية وصدر الاسلام»؛ نورد هنا بيتين لشاعر طيبة الكبير «حسان بن ثابت» من إحدى روائعه الاسلامية حيث يقول:

فنحن الذرى من نسل آدم والعرى تربع فينا المجد حتى تأثـــلا
بنى العز بيتا، فاستقر عمــاده علينا فأعيا الناس ان يتحــولا

«ريو» ..

إحدى المناطق الأندونيسيّة التي تبدلت معالمها

يعقوب سلام / هيئة التحرير



فرضة شحن الزيت الخام في «ذيومي» حيث تستقبل حوالي ٧٠ ناقلة للزيت في الشهر، الحمولة الساكنة لكل منها تصل الى ١٥٠٠٠٠ طن.

«ريو» .. هي احدى المناطق في جزيرة سومطرة الاندونيسية .. تبدلت معالمها وتغيرت انماط حياة سكانها، واخذت تسير بخطى حثيثة نحو التقدم العمراني والازدهار الاقتصادي بشكل لم تعهده من قبل. وتشكل منطقة «ريو» الجزء الشرقي من وسط جزيرة سومطرة، احدى اكبر الجزر التي تتألف منها اندونيسيا. وقد كانت قبل ثلاثين عاما مضت، مجرد غابات كثيفة، لكنها استطاعت ان تشهد خلال فترة زمنية قصيرة تطورات كان من شأنها احداث تفاعلات عميقة الاثر في شتى مناحي الحياة فيها، وذلك بفضل تطوير مصادر الثروة الطبيعية الكامنة في المنطقة، واكتشاف البترول فيها بكميات تجارية.

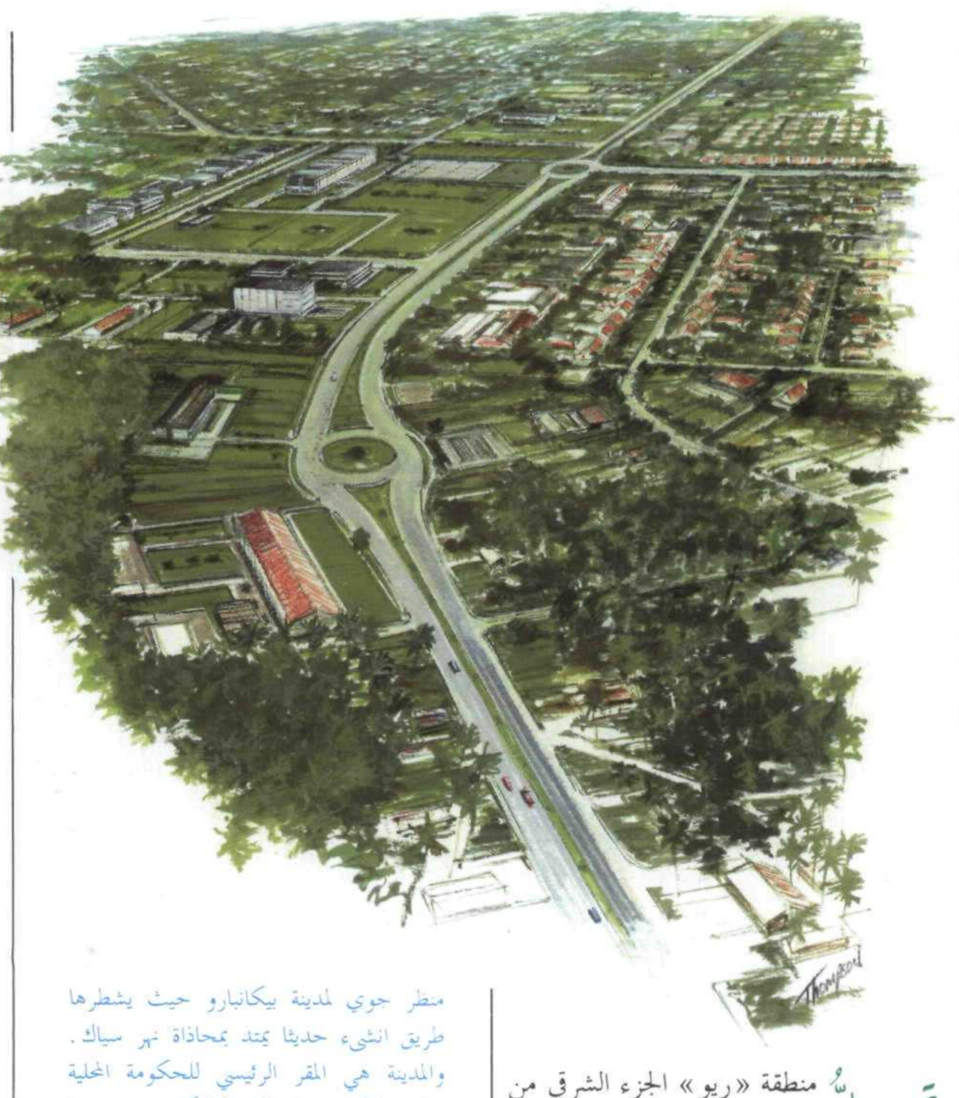
وبالرغم من ان معالم معظم المناطق في العالم لم تعد خافية على طلاب المعرفة والجغرافيين ورجال التنقيب، فان هناك مناطق اخرى ما زال سكانها يعيشون انماط حياة بدائية ... ويستخدمون الادوات التي كان يستخدمها الانسان منذ اكثر من الف عام. ولذلك فانه من الطبيعي ان تظل حياة هؤلاء السكان ملتصقة، وبالبحر يسبرون اغواره بحثا عن موارد اضافية للغذاء.

ومنطقة «ريو»، هي جزء من جزيرة سومطرة الشاسعة، وكان سكان قراها الصغيرة الواقعة بمحاذاة مضيق «ملقا»، والمنتشرة على السواحل الأخرى للجزر المجاورة، وعلى ضفاف انهارها المتعرجة، يعيشون على صيد الاسماك. وهم ينحدرون من

بعض القبائل القديمة التي استوطنت هذه الجزر يرجعون الى الاصل الملاوي وهم من اصل ملاوي هاجروا في الاصل من آسيا، الأرض الأم، منذ حوالي الفي عام، مع مجموعات اقل عددا من اهل البلاد الاصليين مثل قبائل السكاي، والتيلانج ماماك، والاكيك وغيرهم. ولم تكن هناك آنذاك صناعات او طرق معبدة، او وسائل للاتصالات، سوى طريقة دق الطبول، والعدائين او الزوارق النهرية.

ليس هناك ما يشير الى الاصل الذي اشتق منه اسم «ريو»، ويرجح بعض المؤرخين ان التسمية ترجع الى تعبير اندونيسي لكلمة «ريو» البرتغالية الاصل، والتي تعني النهر. ويرى آخرون انها مشتقة من التعبير الملاوي لكلمة «ميريوا» وتعني محصول جيد من الاسماك. غير ان هناك آخرين يرجحون ان التسمية قد اشتقت من كلمة «ريوة» وهي من اصل مالي وتعني الضجيج وذلك تعبيرا عن المناقشات الحادة التي كانت تجري خلال المساومات والمزايدات في الاسواق التجارية المحلية.

وتعتبر مدينة «بيكانبارو»، السوق الجديد، والتي تقع على الضفة الجنوبية لنهر سياك، مقر الحكومة الرئيسي في المنطقة. وكانت هذه المدينة في الماضي تدعى «سينابيلان»، وقد ظل التجار، لقرون عديدة، يجلبون الذهب والمعادن الأخرى في قوارب صغيرة من جبال «الباريزان» بمحاذاة الشاطىء الغربي حتى نهر «كمبار» ومنه الى مضيق «ملقا»، وأخيرا الى المدينة التجارية التي تحمل الاسم نفسه. غير ان هؤلاء التجار قد وجدوا انه من الأنسب لهم تفريغ هذه البضاعة الثمينة في بلدة «تاراتكبولو» حيث يجري نهر «كامبار» بالقرب من نهر «السياك»، ثم يتولون نقلها برا الى مدينة «سينابيلان» ليحملونها ثانية على قوارب اكبر حجما تستطيع الابحار عبر مياه نهر سياك الاكثر عمقا. وقد اختيرت مدينة «بيكانبارو» لتكون قاعدة تموين لأعمال التنقيب التمهيدية عن البترول. ثم اختيرت بعد ذلك لتكون المقر الرئيسي لشركة «كالتكس اندونيسيا عبر الباسفيك».



منظر جوي لمدينة بيكانبارو حيث يشطرها طريق انشىء حديثا يمتد بمحاذاة نهر سياك. والمدينة هي المقر الرئيسي للحكومة المحلية والمقر الاداري لشركة كالتكس اندونيسيا للبترول.

وتحتلُّ منطقة «ريو» الجزء الشرقي من وسط جزيرة سومطرة، وتقدر مساحتها بحوالي ٩٤٥٦١ كيلومترا مربعا، اضافة الى مساحة الجزر الساحلية المتاخمة وغير الآهلة بالسكان والتي تقدر مساحتها بـ ١١٧٦٥٣٠ كيلومترا مربعا. وكان تعداد سكانها في نهاية عام ١٩٨٠م يربو على مليوني شخص أي بزيادة حوالي ٢٨ في المائة على ما كان عليه قبل عشر سنوات.

وتختلف الخصائص الجغرافية للبر الرئيسي الاندونيسي، والذي يشكل جزءا من القاعدة الرئيسية للتكوينات الرسوبية لوسط سومطرة، اختلافا جوهريا عن التكوينات الرسوبية للجزر الأخرى. ويكشف البر الرئيسي عن الآثار التي نشأت بفعل التغيرات الباطنية للأرض من ثني وتصدع نتج عنها تكوين الطيات المحدبة، بينما تشكلت جزر المنطقة الأكبر حجما على الارجح خلال العصر الثلثي من اراض منجرفة.

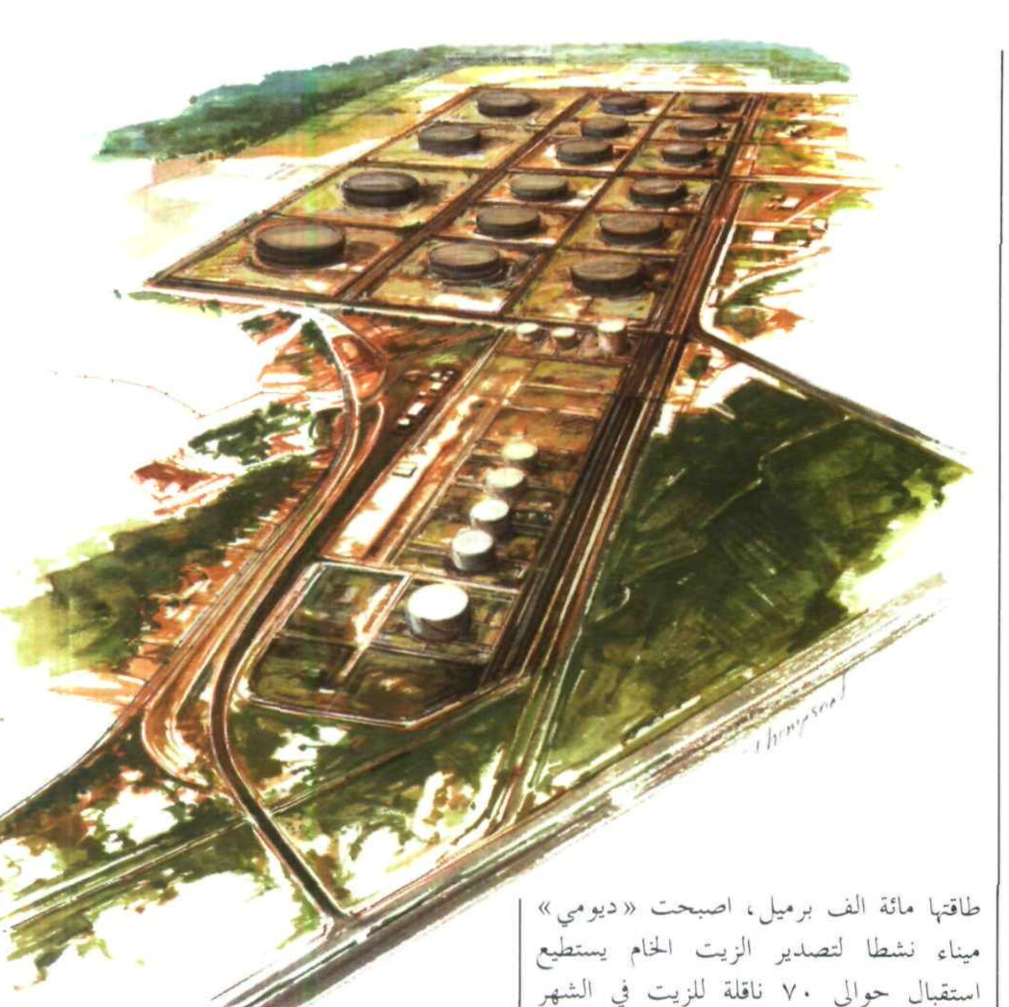
وفي عام ١٩٢٤م، وصل اول فريق جيولوجي لاجراء اعمال المسح التمهيدية للتنقيب عن الزيت. وكانت اندونيسيا في ذلك الوقت تُعْرَف بجزر الهند الهولندية. وبناء على طلب من الحكومة، اعيد تكليف فريق التنقيب، ونُقِل من جزيرة سومطرة الى جزيرة كاليمانتان، التي عُرِفَت فيما بعد بجزيرة «بورنو». ولم يَعُد الفريق الى سومطرة حتى عام ١٩٣٠م. وفي عام ١٩٣٥م انشئت شركة جديدة تحمل اسم «الشركة الهولندية للبترول عبر الباسفيك» لمواصلة اعمال التنقيب في وسط سومطرة، وفي عام ١٩٣٩م عثر الحفارون على دلائل تشير الى وجود الغاز في «رانتوبيس»، وفي عام ١٩٤٠م عُثِر على الزيت في «سيبانجا» وسط سومطرة فكان

ذلك حافزا على مواصلة اعمال التنقيب التي ادت الى اكتشاف حقل «دوري». وفي عام ١٩٥٢م جرى تحميل اول شحنة من الزيت الخام المستخرج من حقل ميناس للتصدير، وقد تحقق ذلك بعد حوالي ثلاثين عاما من اعمال المسح التمهيدية. كما تم في تلك الفترة نفسها حفر حوالي ٣٥ بئرا تطويرية في الحقل الآنف الذكر، كانت جميعها مرتبطة بشبكة تجميع عامة متصلة بخط للانابيب يبلغ قطره ٣٠ سنتمترا، ويمتد من الحقل حتى ميناء «بيراوانج» على ضفاف نهر «سياك» على بعد ٢٥ كيلومترا جنوب شرق الحقل. ومن هذا الميناء كان يجري تحميل الزيت الخام على ظهر ناقلات نهرية في طريقها الى مرافق التخزين في «باكننج» في مضيق ملقا تمهيدا لشحنه على ظهر ناقلات الزيت العابرة للمحيطات.

إن اتفاقية الامتياز المبرمة بين «كالتكس» والحكومة الاندونيسية، تنص على قيام الشركة بالتنقيب عن الزيت الخام وانتاجه ونقله وتصديره، ولكن ما ان بدأت «كالتكس» بتعبيد الجزء الأول من الطريق بين نهر سياك وحقل الزيت، وتشغيل الدفعة الاولى من الاندونيسيين للعمل في حقل الزيت، حتى وجدت نفسها مرتبطة ارتباطا قويا بعملية تطوير المجتمع الذي تعمل فيه. ولم يقتصر هذا الدور على مجرد تهيئة فرص العمل للمواطنين وتأمين السكن المريح للموظفين وعائلاتهم فحسب، بل امتد الى الاسهام في دعم قاعدة البنية الاقتصادية للمنطقة باكملها. وتبعا لذلك، قامت «كالتكس» بالتعاون مع الحكومة الاندونيسية، برعاية برنامج شامل يستهدف تطوير القوى والكفاءات الوطنية.

ومع اتساع رقعة اعمال حقول الزيت، قامت «كالتكس» في عام ١٩٥٨م بانشاء جسر عائم عبر نهر سياك. كما انشأت طريقا للخدمات يمتد من «ميناس» الى «ديوري»، اضافة الى ارصفة لتحميل وتخزين الزيت الخام في «ديومي». وكانت «ديومي» يومها مجرد قرية صغيرة لصيد الاسماك لا يزيد عدد سكانها على مائتي نسمة. اما اليوم، وبوجود مرافق لتخزين اكثر من خمسة ملايين برميل من الزيت الخام، ومصفاة لتكرير الزيت تبلغ طاقتها مائة الف برميل، اصبحت «ديومي» ميناء نشطا لتصدير الزيت الخام يستطيع استقبال حوالي ٧٠ ناقلة للزيت في الشهر تصل الحمولة الساكنة للواحدة منها ١٥٠ الف طن. وقد اسهمت شبكة الطرق هذه في ايجاد حلقة اتصال بين مختلف مدن جزيرة سومطرة. كما ساعدت، في الوقت نفسه، على دعم وتنشيط الحركة الاقتصادية في منطقة «ريو».

ومن ناحية اخرى، تغطي المستنقعات مساحات واسعة من اراضي منطقة «ريو»، وهذه المساحات الشاسعة، قد تطلبت القيام بعمليات تصريف مكثفة للمياه والتسميد. ومن جانبه، يتولى معهد «بوجور» للزراعة اسداء النصح والارشاد للمزارعين حول زراعة انواع مختلفة من المحاصيل الزراعية الملائمة للبيئة المحلية، ومكافحة الآفات الحشرية، وارشادهم الى افضل الطرق لاستصلاح التربة وتحسين نوعيتها. وتبعا لذلك تم ابتعاث عدد من المهندسين الزراعيين الى المعهد الدولي لابحاث الأرز في الفلبين لمدة ستة أشهر، للتعرف الى انواع محاصيل الارز التي تصلح زراعتها في منطقة «ريو».



كانت بلدة «ديومي» عام ١٩٥٧م مجرد قرية للصيادين تضم ٢٠٠ نسمة. لكنها نمت الآن وأصبحت ميناء للزيت بطاقة تخزين تفوق خمسة ملايين برميل من الزيت، ويقطنها اكثر من ٦٥ الف نسمة.

وقد شهدت الاعوام الثلاثون الماضية تطورات كبيرة اسهمت في دفع عجلة التقدم الاجتماعي والاقتصادي لاقليم «ريو». ولعل اكتشاف الزيت كان السبب الاساسي لحدوث هذه التغيرات الحيوية التي اسهمت الى حد كبير في تحقيق الازدهار الاقتصادي والاجتماعي في هذه المنطقة □



سوق تجاري مفتوح في « بيكانبارو » تتوفر فيه مجموعة من التوابل والاطعمة والمواد الغذائية المتنوعة .

Printed in Saudi Arabia.

راجع مقال: «توزيع الشُّعَب المرجانية على الساحل الشرقي للبحر الأحمر».

